

التزويد السيد في كماله

ورد الاقطاب بعد التواب

آداب الفقهاء له

معرفة احوال المجتهد

صور اصناف
لاحاد الفقهاء
المصنفين

قائمة البدهم
لما مضى زان

طبقات الفقهاء
لابه كمال

رساله حكمه في الحركة
لخزير زان

سبع الشذوذ
لمولانا لطف المتقول

شرح السبع الشذوذ
لمولانا عذاري
جلبي

كلمات السطواني
في مواضع من شرح
العواقف

جواب سنان باشا
عن اعتراض السطواني
في الجزء الذي

جواب آخره في بحث
الجهة

جواب منيب جلبي
في بحث الجهة

جواب ابنه الخطيب
عن الاشغال المذكورة

جواب مولانا
سلسون

جواب السطواني
عن الاشغال المذكورة

جواب مولانا عرب
عن الاشغال المذكورة

اسود عشره في ترتيب العلم
لخطيب زاده

جواب با صواب
في السمة الثالث
المشكلة

تعليقات على اول
سورة طه

در التزويد في حكم التقليد
لسيد احمد المحوي

درر العبادات في فقه
عائ الأسفار
لسيد احمد المحوي

اخاف ارباب الدراية
بنفع الهداية له

العبث الغفري لا يترتب عليه فاسد احوال
العبث العرفي لا يترتب عليه فاسد معتز
في نظيره

رساله في اصول
العلوم

انما للعمل الاحكام من الصور
للسيد احمد المحوي

H. Hüsnü Paşa
600 (1-60)

600

| | |
|----------------------|-----|
| Söylüm... U... nesli | |
| Hasan Hüsnü B. | |
| Eski... | 600 |

الحمد لله الذي نصب في الافاق والانفس على وحدانيته زمانا
سليلا شهداها انه لا اله الا هو ومن اصدق من اهل قلبه
اوليا لا اله الا هو في مصنوعاته فاحاطوا بما شاء من
وتفصيله وتخيروا في كبريائه وتاهاوا فلم يهتدوا اليه
سليلا من ليس كمثل شي كيف يجد من مثل اشياء اليه دليله
واني لمجدور ان يحيط بمن هو لكل شي محيط انه تفصيله
علي ان هذا ناله توحيد ايانا نازل على عبده من الفرقان
تزيلا علي ان اولانا من لطايف نعمه وطر ايف كونه عطا
جزيل ان لا اله الا الله الذي بيده ملكوت كل شي انه كان
علي كل شي وكيل ان سيدنا محمدا عبده ورسوله لما
الى مفاتيح الجنة التي ذلت فطوره فها تزيلا قيام بعنه ليقم
مكان الاخلاق فجمع له ما ذهب في سائر الانبياء تزيلا وانزل
اليه الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب تنورا وتجيلا
واسري الى السموات العلوية المستوى واخذ من جبريلا ثم
فدي فكان قاب قوسين او ادنى فاهله لما شاء تاهيلا صلي
عليه صلاة بعدد وودق من محاسنها وابل كل كمال بقدره مع لائقا
رفعة وتفصيلا عليه تسليم يفيض من زلال كيايته نائل كل
افضل تزيلا مع الانات اعظمها وتجيلا وعلى اله واصحابه
الذين كانوا الا هتدوا عنوما ولا راضى لقلوبها هاليل
ولغليل الا كبر العظمى والافيد الطماني بفيض العلوم
ما دامت مفاتيح الجنة شهادة لا اله الا الله وعينها سلسيلا
هل هلال وتهلل بحجاب وانزل وبل وهل هل تزيلا
فهذا ايها الذي المتوقد هو القول السديد المصريح بما يتعلق
التوحيد ما معظله الكلام في الاعراب عن الوجوه التي ذكرها في
الاعراب وما يتوقف عليه التحقيق من اللباني علي وجه البسط
والاستيعاب ولهذا ترجى اه او لا برفع الاشياء عن قواعد اعراب
لا اله

لعله
ود

لا اله الا الله وثانيا بانه لا بناء على تحقيق اعراب الا الله بنور
بنوارق تحقيقاته ما اوردوها في تلك الوجوه من غياها الثبا
وتفصيلها وارق تزيلا ما ذكروها فيها من حوالا العفلة
فانه كاختلفت في معرفة الله القدوس والواسع سبحانه اراه اولى
الانبياء كذلك لاختلفت في اعراب كلمة التوحيد اقول انما
الاعراب كما ان اوليك منهم من انخرقوا في التشبيه ومنهم من جمع
جميعا مشروعا كذلك هؤلاء منهم من مال الى حاصل المعنى من غير
رعاية لاصول الصناعة ومنهم من مال الى ظاهر الصناعة من غير
التفات الى المعنى ومنهم من جمع جميعا مسموعا ذلك بان تحقيق
المقام وتوضيح اللزام موقوف على تفصيل اصول مجازات وتقرر
امها فتجوز اعمد مهمات منها ينتظم رها ان كشف معضلات
كلام من كلام في هذه السلسلة وكان قد اخل بها انخرق من جهة
وما اخل بها فتراه يقع في اشكال برعانه مغلق وونه ابواب الجواب
او ينقص عنه ما يقتضي منه العجب العجيب حتى من هو في صناعة
البحر والبر وما منه واصوفها انما كماله جارا لله الرحمن
والرحيمان ومن قبل فيه انه اعجب من سيويه الا هو ان هشام
اذا جاء الى المطلوب فاما ان ينخرق في ما لا يبعد المعنى في
الصناعة في البيان او يستكمل ما جواه ينتظم من اصول قد
تضمنها انصافهم وتضاميف غيرهم من ائمة اللسان فكان لهم
بكن تلك الاصول في حين من دهرهم شيئا مذكورا ولا في بطون
مهايف تصنيفاتهم لمرا منطوق ذلك لتعلموا ان الله الذي
لا تخفى عليه شي في الارض ولا في السماء لا يحيطون بشي من علمه الا
بما شاء اعطى كل شي خلقه ثم هدى وكل مبسر لما خلقه ما يقع
انه للناس من رحمة فلا تمسك لها وما يمسك فلا تمسك له
الامر كما ذكرها ولتان اخر ههنا المستل بتوفيق الله عز وجل
شافيا وافضلها تفصيلا بتحقيق مبادئها ومقاصدها
واقفا واقرا مهمات تلك الاصول في مباحث على سبيل التفسير

واحرزها على وجه يرتاح اليه روح سيبويه وتقر به عين
الخليل اذا نظرها تلقاها بالقبول كل منصف صادق علم
ويرغب فيها ولا يرغب عنها ومن يرغب عن مله ابراهيم
يقع الشروع في مجتالكلام على اعرابك التوحيد موشيا
على ما سهدت في القواعد المقررة على طرز جديد ونظائره
والنظر فيه من الذي المنصف على ذلك شهيد ويدرج فيما نقل
عن ناظر الجيش في شرح التسهيل ما يتعلق بهذا المسلك من الاقوال
ولشرح كلامه شرحا يميز بالقشر من اللبان ويحلي بحلية الحق اليه
كانت من وراء حجاب فانه تكلم في تلك الاقوال التي جمعها لبحر
التبديل فخرج مما جرم مما عليه يقول ويرجع ما على فانه يدرك
الدليل ثم يدرج فيه ما يتعلق بالاعراب من رسالة الاستاذ الحق
الهام والعلامة المدقق الفخام مولانا جلال الدين محمد الدواني
احمد الله تعاد ابراهيم الذي قطوفه اذ ان فانه عمل في هذه المسئلة
رسالة هي كما وصفها في خطتها مباحث موروثة على وجه فيه
اشارة الى المنقول والمعقول والى ما عليه ارباب المكاشفة في الاصول
غير انه عدل فيها عن المشهور لا مراد انا مله لا يكون موجبا للعدول
واختار ما اذا راجعت الاصول وراجعتها قد استلغاه بالقبول
وسينكشف حلية الحال اذا انتهت الى الكلام على ذلك المقال
من ثناء الله تعالى الكبير المتعال ثم يعقب هذا البحث ان شاء الله
تعالى بمباحث اخرى مما ذكرها العلامة الدواني ونسب عليها وما
لم يعلم بها ولم يعرج عليها ثم يختم الكتاب بما تيسر من الاحاديث
الواردة في فضل كلمة التوحيد عسى ان يعود بركاها على الكتاب
وصاحبه ومن بلغ بفضل الله تعالى ورحمته انه جليل جليل ثم
زيد الاحاديث بذكر سند الثقلين الذكر المتصل الى النبي صلى
الله عليه وسلم تبركا بذكر رجال السند الذين هم من كلمات
الله النامات المنزلة بذكرهم الرحمة من الله الرحمان الرحيم
منزل البركات وعلى الله الذي بيده ملكوت كل شيء لا اعتماد

ان يهدي سبيل الرشاد ويملك ليل ملك التلاد انه ولي كل خير
وامداد امين
او نسبت الى شيء هل يمكن ام لا السيد قدس سره ذكر في حاشية
على المطول نقلا عن صاحب المضاع في مباحث المقصر ان
افضل الذوات تمتع نفسها وانما ينبغي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب
من علوم لغزاتي وتختلفوا في المراد بالذوات فهم من نعم
ان المراد بالذوات الاجسام وجعل الحواشي لربعة الى الطبيعة
ومنهم من قال ان المراد بالذوات حقايق الاشياء عند المقترلة
ليست كجسولة يجعل جاعلا فلا يمكن ان يكون النقي اليها وانما النقي عنها
والثبوتها الوجود وما يتبعه من الصفات وجعل الحواشي واجبة الى
علم الكلام وعلى كل منها كلام والتحقيق ما ذكره السيد قدس سره في حاشية
المطول حيث قال ولا يعد ان يقال ان الذات تطلق بمعنى حقيقة
فيتا والمبواهر والاعراض ويطلق بمعنى القيام بذاته فلا يتنا والاعراض
كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية او المفهوم للصورة بالذات وهذا
ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم بخبره وحينئذ تطلق الصفة على ما لا
يستقل بالمفهومية اي ما يكون له للاختصاص مفهوم آخر ولا يخفى ان
الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكيم التي هي صفات هذا الشيء
فانك اذا تصورت مثلا زيدا او لانا والنوار ولم تصور معي شيئا
اصلا لم يتأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت مع مفهوم النور
او القيام او القعود ولم تلاحظ فيهما فبذلك فلا امكان لنفي ولا اثبات
ايضا وان لاحظتهما فاما ان تجعلها للصورة بالذات لا من حيث انها
الوجود والقيام الى احدهما فلا يمكن ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكن
ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة
او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها بالذات
الطرفين وتلاحظها من حيث انها التي بينهما فيمكن نفيها واثباتها
فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ويرودها على الدولت لا يتصور
ان الاعلى الصفة التي هي النسب الحكيم من حيث انها ملحوظة بين طرفيها

والله اعلم خباياها ثم قال قدس سره وبما ذكرنا من صحة حقيقة
في القصر ويكون الخواصة راجعة الى العلوم التي يعلم بها الحلال الذي هو
على النقيض ولا ثبات بحسب الحقيقة انتهى وحاصله ان النقيض لا يرد
بحسب الحقيقة الاعلى النسبة المحكية من حيث انها ملحوظة بين طرفيها
لا يمكن ان يتوجه اليها نفس مدخول الذي لم يتصور معه نسبة بينه وبين
غيره لان النسبة لا تتحقق الا بالنسبين فاذا انتفى احدهما انتفت النسبة
ومتى انتفت النسبة انتفى مورد النفي الذي اليه يتوجه بحسب الحقيقة
فلم يثبت مع نفي كالم يثبت اثباتات قال قدس سره في حاشية الشرح القيم
للخبريد السلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين فئتين لا يتصور
نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك ارتفاعا الى
النقيضين وانما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة
لا يتصور ايجابها ولا سلبها انتهى وقال البرقي ما نقضه واما الحرف
فلا بد في كونه جزءا من كلام من فعل او اسم وقد يحتاج الى المفرد كما ذكرنا
يعني التنوين في زيد قائم وقد يحتاج الى الجملة كحرف النفي والاستفهام
وحرف الشرط انتهى فقد عرفنا النفي من الحروف التي تحتاج الى الجملة
فظهر ان النفي اذا ورد على المحكوم عليه كان متوجها الى النسبة شيئا ما
ان لم يكن مذكورا بقدر البتة وان ورد على المحكوم به كان متوجها
الى النسبة الى شيئا ما كذلك ان لم يكن مذكورا بقدر قطعا وتبين
ان لا التبريد في نحو لا مال ولا اهل يمنع ان يتوجه الى نفس مال واهل
من غير ان يتقدم خبر اصلا وان الحق في معنى قولهم وبنو تميم
لا يثبتونه اصلا لا لفظا ولا تقديرا فما اعترف به الامام فخر الدين
الرازي رحمه الله في التفسير الكبير على النحويين في تقديرهم الخبر لا
التبريد في لا الا الله بقوله واي حائل يحكمكم على التزام هذا الكلام
بل نقول حمل الكلام على الظاهر اولى من ذلك الاضمار الذي ذكرتم
لانا لو التزمنا ذلك كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا
نفي الوجود الا الله الثاني ولو اجربنا الكلام على ظاهره كان هذا
نفي الماهية الا الله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى من اثبات التوحيد
من

من نفي الوجود فثبت ان الاجر على ظاهره اولى واقوى من نفي التوحيد
ان لم يحل لهم على التزام الاضمار ما ثبت عندهم بدلالة استقرار اللفظ ان
لا بد من اسم وخبر لما ثبت عندهم ان لا من الحروف التي تحتاج الى الجملة
والجملة لا بد لها من طرفين فاذا كانا مذكورين فقد تم ما يحتاج اليه
لا وان ذكر احدهما دون الآخر فلا بد من تقديره ليتحقق معنى لا
فان معنى الحرف لا يتعقل الا بتعقل متعلقه وان كان متعلقه امرين
كحرف النفي فلا يتعقل الا بهما فان لم يكن احدهما مذكورا لا بد من
تقديره وسرد ذلك ما مر من ان النفي رفع للنسبة التي لا تتحقق الا
بالمشتبين فاذا ورد على احدهما لا بد من تقدير الآخر ان لم يكن
مذكورا ليتحقق النسبة التي اليها يتوجه النفي ثم قال الامام
فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسود
كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وحيروا الشيئين
نقيضه غير معقول اما اذا قلت السواد غير موجود كان كلاما
معقولا فلهذا السبب اضمرنا فيه الاضمار الجواب قولكم نفي الماهية
غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد ليس موجود
فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ما هيته فاذا
نفيت الماهية المطلقة فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود فاذا كان
كذلك كان نفي الماهية امر معصولا واذا عقل ذلك فلم يجوز اجراء
هذا الكلام على ظاهرها فان قلت انما اذا قلنا السواد ليس موجود
فانك ما نفيت الماهية وما نفيت الوجود ايضا وانما نفيت
موصوفية الماهية بالوجود فنقول موصوفية الماهية بالوجود
هل هي مغايرة للماهية والوجود ام لا فان كانت مغايرة لها كان
لذلك المغايرة ماهية فكان قولنا السواد ليس موجود نفي الماهية
الماهية المسماة بالموصوفية وحيث وجود الكلام المذكور واما ان
قلنا ان موصوفية الماهية بالوجود ليست امر مغاير للماهية
وللوجود امتنع توجيه النفي اليها واذا امتنع ذلك بقي النفي
متوجها اما الى الماهية واما الى الوجود وحيث يحمل غرضنا من

ان الماهية يمكن نفيها وان كان الامر كذلك صح ان قولنا لا اله الا هو
حق وصدق من غير حاجة الى اضمحلال اسم الامام بطوله وكما
الاستناد المحقق جلال الدين محمد بن اسعد الدواني القديري رحمه
الله من هذا اخذ ما ذكره رحمه الله تعالى في الثالث من مباحث رساله
المعلقة بكلمة التوحيد من انه قد يقال جليل النظر فيكم بان نفي
الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود وانضافها بكفي السواد
نفسه لا نفي وجوده عنه بعيد فكما ان جعل الشيء باعتبار الوجود
ان لا ينعى له الشيء وتصيرونه نفسه فكذلك نفيه ورفعها ايضا باعتبار
رفع الوجود عنه ولا يبعد ان يقال ان هذه حجة على
تقدير كونه وجودا هو هذا وما دقق النظر فقد يحكم بخلاف
ذلك لان نفي الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخر في نفي ماهية
ما باعتبار نفسها وذلك لان انضافها بالوجود لا يكون باعتبار
انضاف ذلك لانضاف الوجود الى ما لا يتكافأ فلا بد من لانها
الى انضاف مستف بنفسه باعتبار انضافه بالوجود دفعا للتسلل
فتدبر انتهى وكل من الكلامين منحرف عن سمت غرض الحق لان
من قال انه الضوئين لوجوب تقدير الجبر لا التبرية في نحو لا اله الا
الله لم يرد ان نفي الماهية التي هي اسم التبرية انما كان غير معقول
لانه نفي لنفس الماهية ونفي نفس الماهية محال مطلقا حتى يرد
ان نفي الماهية باعتبار الوجود فانضافها ينتهي بالآخر الى
نفي ماهية اما باعتبار نفسها دفعا للتسلل وانما المراد ان نفي
الماهية التي هي مذكورة في نفسها من غير تقدير خبر لها ونسبة
اليها غير متصور طاعرفت من امتناع توجه النفي اليها في نفسها من غير
اعتبار نسبة وجودها اليها لا قضاة النفي امر من متفقا ومنفقا عنه
لوجوب ورود على النسبة للكمة التي لا تحقق الا بالطرفين فانها
نفي الوجود عن الجنس الواقع اسم بالآخر الى انتفاء ماهية ما
باعتبار نفسها اعني لانضاف المحفوظ بين اسمها وخبرها لا
يستلزم صحة نفيه في نفسه ابتداء من غير اعتبار نسبة الوجود اليه

كان جعل الماهية في نفسها واجبا دها في حذاتها انما هو باجرات
الوجود فيها وهو ان كان ينتهي بالآخر الى جعل ماهية ما باعتبار
نفسها اعني لانضاف المحفوظ بين الماهية ووجودها لا يستلزم
ذلك صحة جعل الماهية في نفسها ابتداء من غير اعتبار احداث الوجود
فيها وذلك لان جعلها في نفسها ابتداء لم يكن بمعنى احداث الوجود
فيها فهو جعلها اياها وجعلها اياها محال غير معقول صلاحي
لامغايرة بين الماهية ونفسه بحيث يتصور توسط جعل بينهما كشكو
احداثا محولة تلك الاخرى كما صرح به السيد قدس سره في شرح
المواقف حيث قال في الصور ان يقال معنى قولهم الماهيات ثابتة
محولة انها في حدها نفسها لا تتعلق بها على وثاثير مؤثر فانك
ان لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفعولها سواها لم يعقل
هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسه بحيث يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احداثا محولة تلك الاخرى وكن لا يتصور تاثير
الفاعل في الوجود يعني جعل الوجود وجودا ايل تاثير في الماهية
باعتبار الوجود بمعنى ان يجعلها متصفقا بالوجود لا بمعنى انه
يصنع انضافها موجودا متحققا في الخارج فان الصبغ مثلا اذا
صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفقا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل انضافه موجودا ثانيا في
الخارج وليت الماهيات في انفسها محولة ولا وجوداتها ايضا
في انفسها محولة بل الماهيات في كونه موجودا محولة قال في
الحق في الماهيات ان يناع فيه ولا منافاة بين نفي المحولية عن
المعنى التخيدي كرماء اولاد بين انبائها اليها بما بينا انفا القول في
المحولية مطلقا واثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذ احاط على ما سوره
انتهى التحقيق ان ماهيات الممكنات كلها يجب شمولها في علم الله
الذي لا راي اذلية غير محولة فيه قطعاً لان كل محمول لا بد وان يكون
محمولاً لما قبله من العلم وكل معلوم فلا بد لمن نوع شموله في علم الله
لان العلم نسبة بين العلوم وبين العالم ولا يتحقق النسبة الا بالنسبة

الشيء فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشيء الاول هو بالحقيقة
تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او غيره فانه
بالذات هو ذلك لا متصاف ولما كان المتعارف هو التأثير الاول
في تصور هذا التأثير نوع غموض لم يفهمه كثيرون وقصروا التأثير
على المعنى الثاني ولم يعلموا ان ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون
له هوية حتى يمكن ان يفيد شيئا انتهى اسم ان في قوله
ان في كلام الاستاذ الخ من وجوه اما اولها فلا يحق ان يقال الاشياء
وما هي اثارها هي يقيناتها في علم الله تعالى اذ لا يسور له ان يهمل
بتعريفه متعين فانه الاول الذي ليس قبله شيئا اذ كان شيئا ولم يكن
شيئا غيره وقد تبين فيما سبق ان الماهيات في ثبوتها العلمي لا يري
غير مجعولة بالضرورة وان جعلها لثباتها انما هي باعتبار الوجود
الخارجي والذهني وكلما كان كذلك كان التأثير الابداعي الذي هو
جعل الشيء ابداعا واجبا في حد ذاته مسبوقا بقاءه وجعله
اليه وهو الماهية الثابتة في العلم الا في ضرورة تقدم ثبوتها في العلم
الا في علم وجودها الخارجي والذهني الكوني لقدم وجودها
قلم يكن الابداعي مقدما عن شوايها المتكثير مستغنيا عن سبقها
مطلقا كما رغبه فليس متعلقا بذات الشيء فقط وان كان وجوده
في الماهية هو عين وجود الماهية بخلاف وجود سائر الاعراض في
موضوعاتها هو وجودها في انفسها لا عين وجود موضوعاتها
لتحقق وجود موضوعاتها قبل ذلك كما نقل هو في الماهية المذكورة
عن ابن سينا حيث قال قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها وجودها في موضوعاتها سويان العرض الذي
هو الوجود بلسانها كان مخالفا لما يحتاج اليه الوجود حتى يكون وجوده
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال
وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه يعني ان الوجود وجودا
كما يكون للبياض وجودا بل يعني ان وجوده في موضوعه هو نفس
وجوده موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده
ذلك

4
ذلك انتم وذلك لان هذا الفرق بين جعل البسيط والمركب غير قار
في مقصودنا اذ الغرض من جعل مطلقا لا بد له من امرين يتوسط
بينهما وهما متحققان في البسيط والمركب وان كان وجود الوجود
هو عين وجود الماهية ثانيا فلا بد من صريح ان جعل الكون
الذهني موجودا خارجيا من قبيل جعل الاختراعي ومن المعلوم
للقطوع بان التأثير الابداعي كمن قبيل جعل الموجود العلمي وجودا
خارجيا لما تبين ان الماهية الثابتة في علم الله لا يري ليست تجعل
في ثبوتها العلمي الا في وانما هي مجعولة في وجودها الخارجي والذهني
الكوني ولا يجعل الله تعالى احد الوجودين الا ما كان ثابته في علمه الا في
بالضرورة فظهر ان جعل البسيط الذي هو جعل الابداعي كمن جعل
للوجود العلمي موجودا خارجيا بافادته الوجود الخارجي عليه لظهور
في الاعيان بغير ان لم يكن فيها وكلما كان كذلك كان البسيط والمركب
في احتياج الى سبق قابل وان كان بينهما الفرق المذكور الذي لا
يقدم في مقصودنا ثالثا فلا يري الوجود العلمي الا في الماهية
بالثبوت الغير المجعولة للماهيات كافة في افادة الفاعل ايها
شيئا ضرورة ان الافادة لا تتوقف الا على تحقق قابل متعين وكل
ماهية لم تكن ما ثابته في علم الله الا في فهي متصفة بالقابلية متميزة
في علم الله عن غيرها وكل ما كان كذلك فهو قابل متعين فتقول
ولما كان المتعارف هو التأثير الاول الى قوله ولم يعلموا ان
ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيد
شيئا ان اراد ان يجب ان يكون له هوية وجوده خارجي مجعولة
ففيه انه مستلزم للدور والتسلسل كما هو ظاهر غني عن البيان
وان اراد بيجب ان يكون له هوية وتعين في الجملتين او حجة
مجعولة او غير مجعولة فهو مسلم وغير مضر لان حقايق الاشياء
ثبوت في علم الله الا في ان لا فلهما تقيين وقبول ومما يوضع ما تقر
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فان توجيه قوله كن لا يمكن الثابت في العلم الا في الماهية

بشيء حين ارادته هو عين تكوينه في احد الوجودين اي الخارجين
الكونية لاستقلاله ان يكون قوله كن موجبا اليه لتكوينه في العلم او
لجعل اياها ملامر من امتناع الامرين فلم يبق في المعقول الا ابرار في
احد الوجودين بافادته احدهما على حقيقة التامس لها قبل التكوين
الابداعي لا الشبوت العلي لا زيا الفين المحمول المشي كاقبال افادة الفاعل
اياها مشيا وكان الجعل ابداعيا ايضا لا اختراعي متوسطا بين امرين لا
متعلقا ابتداء بنفس الماهية مجردة عن اعتبار افادته الوجودي عليها
وهو للطوب وبالله التوفيق واذا نظر ان الجعل ولو
بشيء انما يتصور بين امرين فقد ظهر ان دفاع ما اوردته بعض
المحققين على المشايخين في خواشيتهم على شرح حكمه العبر حيث قال
الحق ما ذهب اليه الرواقيون من ان الاثر نفس الذات وما ذكره غيرهم
من ان الاثر هو الوجود والاتصاف فيرد عليه ان كون الاتصاف مجردا
لا يكون الا باعتبار ان نفس ماهية الاتصاف اثر الفاعل لا كون
الاتصاف اتصافا ولا يكون الاتصاف موجودا او اذا لم يكن هو
القوله يتعلق الجعل بنفس ماهية الاتصاف فالحق ان لا يرب
عنه او لا يبقا الجعل يتعلق بنفس ماهية المكنى حتى يكون الاثر
في التأثير الخارجيا انتهى ووجبا لا دفاعا ان معني كون
الاتصاف اثر الفاعل هو ان الفاعل اذ احداث الوجود في الماهية
ايما فاض عليها ترتب عليه اتصافا لماهية بالوجود لان التأثير الفاعل
يتعلق ابتداء بنفس ماهية الاتصاف من غير اعتبار شئ اخر فان
هذا غير لازم من كلامهم فان معني قولهم الفاعل لم يجعل الماهية
ماهية بل جعل الماهية موجودة هو ان الفاعل لم يجعل الماهية
اياها بل احداث الوجود فيها فانصفت بالوجود فليس معني جعلها
موجودة الاجعلها متصفة بالوجود باحداث الوجود فيها ولا
انذا الاتصاف لم يرتب على الجعل الا عند توسطه بين امرين هما
الماهية والوجود باحداث التأثير في الاول لا ابتداء وتعلق
الجعل بذات الاتصاف بهذا المعنى لا يستلزم صحة تعلقه بنفس الماهية
استد

8
ابتداء من غير اعتبار شئ اخر معها فلا يلزمهم القول بتعلق الجعل
بنفس ماهية الاتصاف ابتداء مجردا عن توسطه بين امرين وكما كان
كذلك لم يتجمل قوله فالحق ان لا يرب بعدا ولا الخ فانصفت ان الحق
ان الجعل لا يتعلق بنفس الماهية ابتداء من غير اعتبار شئ اخر معها كما
الحق ان الشئ لا يتسلط على نفس الماهية ابتداء من غير اعتبار نسبة شئ
اخر معها وبالله التوفيق وبالله المنتهي
قد ثبت بدلالة الاستقراء ان النافية الداخلة على الجمل
الاسمية اذا اريد بها انفي الجنس على سبيل التخصيص عملت على ان يكون
نقيضا ولازمة للاسماء الزومها هذا مذهب لا خفس وللدرد والارز
واما مذهب سيبويه فالمشهور عنده ان لان كان اسمها مبنيا مثل
لا رجل في الدار فلا تغل الا في الاسم خاصة فالاولا ان لما صار الاسم
النحوي كان معربا بسببها مبنيا وما دخلها عليه سبب بنيا مع
قرية منها استبعد ان يكون خبرا بعيدا منها يستحق بسببها اعرابا
فبقى على اصله من الرفع بالابتداء قال ابن هشام في حاشية السهل
والذي عندي ان سيبويه يري في لا رجل ان كلمة لا عمل لها
لا في الاسم ولا في الخبر لانهما صارت جزا كلمة ولهذا جعل النصف في لا
رجل ظرفيا كالرفع في يارب الفاضل لا على عمل الاسم بل على انفي
واذا لم يرد بها ذلك عملت على ليس عند الجازمين واهل عند
والاولا شعبة النافية للجنس والتورية والثانية شعبة للشبهة ليس
والجازية والقيمة فالنافية للجنس على سبيل التخصيص على العمل
على المبتدأ والخبر لا تغل فيها عمل ان الا اذا كانا نكرتين ولا
متصلين بها فان كان اسمها مضافا ومثبها به وهو ما اتفق
شئ من تمام معناه كان معربا منصوبا نحو لا غلام سفر حاضر
ولا حسنا فعلم مضموم ولا طالع اجد احاضر ولا خضر من زيد
عندنا وان كان مفعولا بنى على ما ينصب به قال ابن هشام
في المغني قبل التضمن معني من الاستغراقية وقبل التركيب مع لا تركيب
خمس عشرة انتهى وفي اوضح المسالك وشرحه قبل على البناء فيه

تضمن معنى الاستغراقية دليل ظهورها في قولهم فقام يترود
الناس عنها سيفه وقال الامام من سبيل الهند ولخنا رفل اللؤلؤ
ابن عصفور وعلا بان تركيب الاسم مع الحرف قليل والبناء للتعفن
كثير واعترضه ابن الضايغ بان المتضمن لمعنى من لغاه هو لا نفس لا
الاسم بعدها وقبل على البناء تركيب الاسم مع الحرف كما في تركيب
الاسمين بخمسة عشر هذا قول سيبيويه ولجاعة ويؤيد
انهم اذا فصلوا العربوا فقالوا لا فيها رجل ولا امرأة انتهى
وفيما اعترض به ابن الضايغ على ابن عصفور نظر فان فابن من
الاستغراقية التضمين على العموم في نحو ما جازي من جنس وتو
العموم في نحو ما جازي من لحد ومن ديار كما صرح به ابن هشام
وغيره والعموم سواء كان هو المنصوص عليه والمؤكد هو عموم الجنس
الذي هو من جنس الافراد من حيث انه يحكم عليه بنفي الخبر عنه
خضاد ان العموم وصف للجنس وكون العموم منصوبا عليه ارموز
وصف للعموم ووصف الوصف وصف فهو معنى يوجب فيه مدخل
لا في لا فهو المتضمن له لا لا واما ما نسب الى سيبيويه ولجاعة ان
اراد واه التركيب الحقيقي ففيه ان اللغني في نحو لا رجل في الدار
على نفي الحصول في الدار عن جنس الرجل الذي هو اسم لا على
اثبات الحصول في الدار للبند الذي هو مجموع لا رجل لكنهم
قالوا ان مجموع لا رجل عند مبتدأ وفي الدار خبره فيلزم ان
يكون مجموع لا رجل محكوما عليه بنفي الدار فتغير القضية معدلة
لكن المعنى على السلب وان اراد واه ما يشبه التركيب في عدم
الانفصال اعانها لعدم انفصالها عن اسمها الا شتر اطمح كون
اسمها نكرة متصلة بها شبيهة بخمسة وعشرين في عدم انفصالها
عن عشرة فتوجبهم لينا الاسم له وجه لكن فيه انه لا يصدق
على مجموع لا رجل خبر المبتدأ على ان الحكم على مجموع لا مع الاسم كونه
مبتدأ يشترط ربط الخبرية مثل ربطه بالمبتدأ المعدول وعم
التركيب الحقيقي يقتضي سلب الربط فتناقضا ومقتضى كلام
هشام

هشام في المقتضى على طبق ما سبق من نقله في معاشية التمهيد هو ان
لا عند سيبيويه مركبة مع اسمها تركيبا حقيقيا مثل تركيب خمسة عشر
حيث قال — والذي عندها ان سيبيويه يرى ان المركبة لا تعمل
الاسم ايضا لان جزئي الشيء لا يعمل فيه واما لا رجل فربما بالنصب فانه
عند سيبيويه مثل يا زيدا الفاضل بالرفع انتهى مع قوله عدم عملها
لا في الاسم ولا في الخبر ظاهر كما قال — من الذي نقله الشيخ عن
سيبيويه حيث قال قال — سيبيويه وانما ترك التو في فعلها
لانها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد بخمسة عشر انتهى
على ان لا عاملة في الاسم عند حيث انما في المفعول الى ضميرها ولا
واستند عمل الى ضميرها ثانيا وهو دليل على انها ليست مركبة مع
اسمها تركيبا حقيقيا ولم يعد المجموع كلمة واحدة كما يشتر الى ذلك
قوله بمنزلة اسم واحد حيث لم يقل اسما واحدا ولو كانت مركبة
مع اسمها تركيبا حقيقيا لما جاز ان يعمل في الاسم لما قال ان مثل
لكنه صرح بعملها فيه فلا يمكن مركبا مع اسمها تركيبا حقيقيا وعلى هذا
فالقول بان مجموع لا رجل مبتدأ مشكل مناعته ومعنى كما مر تقا
الام لا ان يقال معنى قول سيبيويه لا رجل مرفوع المحل بالابتداء هو
ان رجل الواقع برفع مرفوع المحل بالابتداء لان مجموع لا رجل هو
المبتدأ ويكون فائدة التعبير بالرجل هي التنبه على ان الفعل
الخبر وان لم يكن بالابتداء بل كونه خبر المبتدأ لكن جملة ما اذا
هو من حيث انه واقع بعد النافية للجنس اي انه مربوط بالمبتدأ
بالنفي لا بالاجاب ويقر به الى ذلك ما ذكره المولي الحاج في قوله
في شرح قول — ان الحاجب او بمعنى الى ان او الا ان ما
نصه اي بشرط ان يكون بمعنى الى او الا الماخيتين على ان المبتدأ
بعدها لا ان ان داخل في مفهومها ايضا انتهى واما خبرها
فمخرب مرفوع واجب للذكر ان الم يعلم اجاعا من نعم وغيرهم
لان من شرط المحذف وجود دليل حالي او مقالي اذا كان المحذف
المحذوف باسمها على ما صرح به ابن هشام في المغني ثم قال ولا يشترط

الدليل فيما تقدم كان مردودا قول جماعة ان بني تميم لا يشتركون
خبر لا التبرية وانما ذلك عند وجود الدليل وامتنعوا احد غير من
الله وقولك مبتدأ من غير قرينة لا محل يفعل كذا فانبات خبر فيه
اجماع انتهى قال النتيجة الثمينة يعني من التميميين وغيرهم اني
وما اثبت فيه خبر قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء غير من الله وقوله
صلى الله عليه وسلم لا احد يحب اليه المدح من الله ولا احد يحب اليه العبد
من الله وقوله لا احد صبر على اذى سمعه من الله وقوله من كان
لا شيء احب اليه من الله ورسوله وقوله لا فقر اسد من الجهل ولا
مال عود من العقل ولا وحدة اوحش من العجب ولا مظاهر اوفى
من المشاورة وقول الشاعر ولا كريم من الولدان مصبوع
واما انا علم خرفة كثير عند اهل الجواز وقد ثبتت واما بنو
تميم وطيمه فلا يثبتون به معني انهم يكثر من خرفة اما على الاطلاق
او انا كان مرفوعا خاصة قال ابن هشام في وضع المسالك
واذا علم اي الخبر خرفة كثير يخوف فلا فوت قالوا لا خير ويكثر من
التميميين والطاشيون انتهى النتيجة في شرح اوضح المسالك هذا
نقل ابن مالك ونقل ابن خروف عن تميم انهم لا يظهر من خبر امر فوعا
ويظهر من الجور والظرف وهو ظاهر كلام سيبويه فان قلت
القول بالتزليم خرفا لخبر مطلقا او مقيدا بكونه مرفوعا مشكل
لا التزام لخرفه لا يكفي فيه مجرد القرينة بل لا بد مع القرينة من وجود
شاغل لخبره وهم يقولون لا مال ولا اهل مثلا وظاهر ان الخبر
فيما وفي امثالها لا شاغل لخبره قلت على تقدير وجوب ان يكون
القرينة الشاغل للخبر فيما هو واجب الخرف تحتها ونقل ابن خروف
الذي هو ظاهر كلام سيبويه ولا اشكال وذلك لان كل ما يصح فيه
تقدير موجود مطلقا من غير تقييد بطرف فلا بد ان يوجد ثم ما
يكون شاغلا لخبر الخروف كالاكتفاء في نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا شفا الا شفا ولولا عيش الاخره وامثالها فلم يكثر من خرفه مجرد
القرينة وكل ما يصح فيه تقدير موجود مطلقا بل مقيدا بنظر
هو

فهو جائز اظهاره فاستقنا الشاغل لخبره غير مضر ولا مال ولا اهل من
هذا القبيل فانه لا يصح فيها تقدير موجود مطلقا ضرورة ان كلا
ما واهلا ما موجود فلا بد من تقييد بخوله او غيره لان ما
تدل عليه القرينة للبالية او للمقالية ومن قال بنقل ابن مالك عليه
البيان في ذلك واذ انقرب هذا فاعلم ان ما ذكره العلامة الزنجري
في مفضل من قوله وبنو تميم لا يثبتون فيه كلامهم اصلا وان ارادوا
لا يذكرونه علم اولم يعلم فهو من الجماعة الذين رد عليهم ابن هشام بان
عدم اثباتهم الخبر انما هو عند الدليل على خرفة لا مطلقا وما يوضح
الرد عليه ما نسب في مفضل اليه انهم من قوله ولا كريم من الولدان
مصبوع فان مصبوع ما لو خرف لا يعلم وهذا البيت ان لم يصح
نسبه اليه انهم فاقول الاجماع على اثباتهم لخبر مثبت وناقض
الاثبات نافي وللثبوت مقدم على النافي على ما هو مقر في عمل
صح نسبه اليه فهو دليل على انهم يذكرون الخبر اذ لم يعلم الجازين
عليه ما مر عن ابن هشام من ان اثبات الخبر اجماع اذ لم يعلم انهم
التميميين وغيرهم كما صرح به التميمي فتاويل الزنجري البيت في
مفضل بقوله وقول حاتم ولا كريم من الولدان مصبوع يحل
امر من احدهما ان يترك فيه طائفة الى اللغة للجواز والثاني
ان لا يجعل مصبوحا خبرا ولكن صفة محمولة على محل لا مع التميمي
انتهى مما لا داعي الى ضرورة انهم ما صرحوا بان لا تثبت الخبر
للا القرينة في كلامنا اصلا علم اولم يعلم وما يوجد في خبر
في لغتنا فهو نعت على محل لا خبر وانما هم نطقوا بالتركيب فيما
لم يعلم على نحو ما ينطق به الجازي من ذكر ما يري خبرا وللمعنى
على الخبرية في جميع موارد استعماله فان معنى البيت مثلا في
المصوحية عن جنس الكريم من الولدان الموصوف بالمصوحية
وان كان مستلزما له وكذلك المعنى في نحو قول ابن الجباري
صلى الله عليه وسلم لا احد غير من الله نفي الاخرية من الله عن
احد لا نفي الوجود عن احد الموصوف بالاخرية من الله وانما

مستلزما له وهو ظاهر وقيل عليها امثالها فظهر ان المعنى
 على الخبرية في اللغتين فمن استقر كلامهم ونقل عنهم انهم لا يتو
 اصلا ان سمع هذا البيت منهم او نحو ذلك عليه مع بانهم لا
 يستونه اصلا لا على الجازين مع اتحاد المعنى في اللغتين فحكم بحج
 وان لم يسمع فهذا البيت دليل على نقص استقراء حجة على فساد حكم
 الكلي ونقله لا ينهض حجة لتأويل البيت على انه اعترض في شرحه
 المسالك على من قال ان الفرزدق غلط في قوله واد ما مثلهم بشر
 ينصب ضام مع تقدير على الاسم لانه تعجب لم يعرف شرا عمل ما عند
 الجازين بقصد ان يتكلم بلغة الجاهل من غلط فيها انتهى بقوله
 وفيه نظر فان العربي لا يبا وعلما انه ان ينطق بغير لغة كاقاله
 سيبويه انتهى فان ثم هذا البيت كالا محتمل الاحتمال الاول اصلا وان
 اراد انهم لا يذكروننا اذا علم فظاهرا لانه لا حجة فيه لتأويل البيت
 فيه حجة لعدم تناوله وان اراد انهم لا يترمون حذفه لان خبر عنهم
 لا يكون الا عاما والعام يتركب عليه التخييل في حذفه فدايا الجور
 الدليل وانما يذكر ما يري بما انه خبر خاص كصوم في البيت فهو اما
 خروج الى اللغة الجازية او نعت على المحل فالاحتمال الاول وفيه ما مر
 من ان الناقل ان سمع هذا البيت فحكم على احد القائلين باللفظ
 دون الاخرى مع ان المعنى واحد فيهما فحكم وان لم يسمع فاستقر
 ناقص فالبيت حجة عليه واما الاحتمال الثاني ففيه التزام تقدير
 كالا يحتاج الى المعنى من غير ضرورة بل تقدير ما يخرج الكلام
 عن افادة المعنى المقصود بنطوقه لان المعنى في البيت كما مر
 على لفظ المصوحية عن جنس الكرم من الولدان لا نفي الجور
 عن جنس الكرم من الولدان الموصوف بالمصوحية وان كان
 مستلزما له وعلى تقدير التزام حذف العام يكون التقدير
 البيت لا كرم الولدان مصبوع موجود والمستفاد منه المعنى الثاني
 لا الاول والمقصود هو الاول والثاني وهذا الاحتمال
 هو الظاهر من الشق الاول من شقة تقرير المولى الجليلي لكلام

ابن الحاجب حيث قال — وحذف خبر لا هنر حذف فاكثير اذا
 كان خبرا اما كالا لموجود وللحاصل دلالة النفي عليه نحو كالا لا
 الله كالا لموجود لا الله وينبغي ان لا يستونه اي لا يظهرون
 الخبر في اللفظ لان الحذف عندهم واجب والمراد انهم لا يستونه
 اصلا كالا لفظا ولا تقدير فيقولون معنى قولهم لا اهل ولا مال
 انهم لا اهل ولا مال فلا يحتاج الى تقدير خبر وعلى التقديرين
 يصلون ما يري خبرا في مثل رجل قائم على الصفة دون الخبر
 انتهى وقد عرفت ما فيه من ارتكاب حذف كالا يحتاج الى المعنى
 مع ان الاصل عدم الحذف وما يوضح ذلك ان ابن الحاجب رد
 على سيبويه في قوله بان مثل كالا اياه ولا غلامى له مضاف
 بقوله وليس مضافا لفساد المعنى انتهى وقال — قد مر في
 تقريره وليس اعجب من حذف التوكيد بمضاف حقيقة لفساد المعنى
 للمواد اما بما على تقرير الاصالة وهو نفي ثبوت جنس الاب
 والغلامين مرجع المصباح الى الاستقلال من غير احتياج الى تقرير
 خبر وهذا المعنى يفهم من وجهين على تقدير اضافة اما الاول
 فان معنى هذا التركيب على تقدير اضافة كالا اياه ولا غلامى له
 لا يتم لا بتقدير خبر اياه اياه موجود ولا غلامى موجود وان
 الثاني فان المراد نفي ثبوت جنس الاب والغلاميين لا نفي الجور
 ابيه المعلوم او غلاميه المعلومين انتهى فعمل ارتكاب الحذف مع عدم
 احتياج المعنى اليه في الوجه الاول وعدم افادة المعنى المقصود بالخبر
 الثاني را على سيبويه ومثلهما موجود في البيت وامثالها فان نفي
 البيت لا يحتاج الى تقرير بحذف والمعنى المقصود بنفي ثبوت جنس
 العام وان استلزم المقصود هنا دون المثاليين واما الشق الثاني
 ففيه بحث اما الاول لان لا لو كانت بمعنى انتهى كان المعنى على ربط
 المسألة على سبب الربط لكن الثاني باطل لان المعنى على كونه خبرا
 ناقضا للخبر المذكور عن الاسم لا على ربط الانتفاء بالاسم الموصوف
 بما يري خبرا فالمعنى مثل فليست بمعنى انتفاء اصالة ولا نية

عند وجود الدليل على من فالحذر ولا عند عدمه فلا داعي الى اخرج الكلمة
 عن اصلها ودعوى لا يتوهم اصلاحا اذا وجد ما يري خبرا في مثل
 رجل قائم بالوعظ فلم يعلم يجعل نقطا على المحل وامانا ثانيا فلا بد ان
 ان يكون المستثنى في نحو لا احديها الا ريدا ولجب المضيق ان التقدير
 في انتفاء احديها الا ريدا المعقود على ربط الانتفاء بعد فيها لا على
 ربط الحصول فيها باحد عنده فيكون الاستثناء في كلام تام موجب
 فيجب نصب مع ان المختار هو الرفع والنصب جاز مرجوح وكذلك يلزم ان
 يكون المستثنى ولجب النصب في نحو لا اله الا الله لما مر من ان الرفع هو
 الواجب في منع النصب كما ينبغي بانه ان شاء الله تعالى واما ثالثا
 فلما اورد عليه تلميذه اللاري رحمه الله حيث قال فيكون من كلام
 اسماء الافعال وزيفه المصنف ونحو ان يلجأ بان اسم الفعل لم يكن
 على مثل هذه الصيغة قال لا يخفى ان نصب اسم بعد ما يدل ايضا
 على هذا القول انتهى قبل عليه ولم يلتفت الشارع الى ترسيخه
 لا يجوز ان يكون نائبة لا تنفي كناية ما كان ادعوى يكون فاعل
 الضمير المبرم المميز بالمصوب بعدها انتهى وفيه بحث اما اولاً فلو
 ان لا باقية على حرف فيها حين اثبات الخبر لعدم التويل وحرف خذ
 لوجود الدليل وكما كان كذلك فهي ليست بحرف انتفاء امالة ولا نية
 لان المعقود كما مر على سلب الربط لا على ربط السلب واما ثانياً فلان
 الاستثناء في نحو لا احديها الا ريدا ان كان من ضمير انتفاء المقدر الذي
 عنه المميز بالكرة التي بعدها كان للمستثنى مفعول في الاعيان كما في
 صور قرات لا يوم كذا فعلى تقدير استقامة للعنف هنا استقامة في
 قرات لا يوم كذا كان الواجب فيه رفع المستثنى لان المستثنى منه هنا
 لكونه فاعلا مرفوعا لكن المستثنى في نحو هذا المثال مختار البدل لجاز
 النصب جوازا مرجوحا وان كان من اصداره ان يكون المستثنى ولجب
 النصب هو ان كان نائبة عن انتفاء استر فيه الضمير او لم يستتر ويحذف
 انتفاء امالة استكن فيه الضمير او لا اما اذا لم يستكن فيه الضمير فلا
 الكلام موجب والمستثنى منه مذكور وكما كان كذلك فالمستثنى فيه واجب

المضيق

المضيق اما اذا استكن فيه الضمير فذلك ولو لم يستثنى يلجأ
 نفسه اعني التمييز وكما كان كذلك كان المضيق لاجبا اطلاقا على
 الاستثناء او على البدل وان كان من الضمير المستتر في لا كونه
 بمعنى انتفى امالة يلزم ايضا ان يكون المستثنى ولجب النصب لان
 الكلام موجب والمستثنى منه مذكور حكما مع ان النصب كما مر في جاز
 مرجوح والرفع هو المختار وكذلك يلزم في الا اله الا الله ان جعل
 الاستثناء من الكلام المشهور او من الضمير المستتر في لا التي بمعنى
 انتفى امالة ان يكون المستثنى ولجب النصب لانه ايضا واقع بعد كلام
 تام موجب لان التقدير انتفاء لا اله الا الله او انتفى هو اله الا الله ولياما
 كان فالحكم فيه ربط الانتفاء لا ينفي الارتباط كما كان كذلك كان
 كلاما موجبا والمستثنى منه مذكور حقيقة او حكما فيكون تاما
 ايضا فيلزم وجوب نصب المستثنى لكن المستثنى في لا اله الا الله
 كما ان يمنع نصبه تاما بل وقياسا ايضا كما ينبغي بانه في البحث
 السابع ان شاء الله تعالى كذلك يمنع نصبه باعراف هذا القائل حيث
 قال في قول ابن الجوزي في الشارح قد مر سره واذا تعذر البدل على اللفظ
 فعمل الموضع عمل ما نضاهي يختار البدل على الموضع لمختار ارفع
 الاختيار في العمل على اللفظ في ما لم يتعذر في كثير من المواضع فان
 النصب على الاستثناء هنا كثيرا ما يكون خفيضا لاهامه البدل
 على اللفظ في نحو لا احديها الا ريدا وما ريدا شيئا لا شيئا نعم لا يلزم
 في ما جاء من احدا لا ريدا وقد يفتنى حرف الهمام الى ما منع النصب
 ولهذا امتنع في لا اله الا الله لان الهمام البدل ههنا من اللفظ اعان
 الكفر وحيثه وبين قصد الضمير بالتوحيد متان انتهى فتوجه امتناع
 النصب ان كان غير موجب لعدم اطراده في نظار هذا التركيب فلو
 صلى الله عليه وسلم لا شفاء الا شفاؤك ولا يعيش الا يعيش الاخرة
 لكن الذي صرح به من امتناع النصب في لا اله الا الله صحيح وسيأتي
 بيان في البحث السابع على وجه طر في جمع مواد الخيرية ان شاء
 الله تعالى فبطل القول بما يستحق ان يكون منصوبا على سبيل التوضيح

اعلم انما اشكلت القول المنسوب الى سيبويه اعني قوله على البناء
في قول لا رجل في الدرك اسم مع حرف كافي تركيب اسمين كونه
عشر ورايت قول ابن هشام في المغني وغيره ان سيبويه يرى ان الـ
لا تـعمل في الاسم ايضا انبعث داعية الاطلاع على كتاب سيبويه فـجـت
عليه بدشق الشام فلم اصفر به ثم بعد الحسرة الى مصر حيث عليه فـظـرت
به فلما راجعته رايت ان سيبويه يدل كلامه في نحو عشر موضع على انها
عاملة في الاسم ورايت ان كلامه ليس فيه نص على ان الاسم مركب مع
لا تركيبا حقيقيا فـلـجـيت فـقـل كلامه هنا بلغه اذ لـمـه لا وهم
واراحة الافهام وايضا حال الترام وتحقيقا للمقام وبالله
التوفيق قال امام الفن سيبويه رحمه الله تعالى وشكر سعيه ما نصه
هذا بابا في نظري لا ولا تغل فيها بعد ما فتصبه بغير تنوين ونصبها
لا بعد ما كـصـبـت لـمـا بعد ما وترك التنوين لما تغل فيه لا زـمـ لا نها جعلت
وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد في نحو خمسة عشر وذلك لانها لا تشبه
ما ينصب بالاسم وهو الفعل وما جرى مجراها لانها لا تغل الا نكرة
ولا وما تغل فيه في موضع ابتدئ فلما خولف بها عن حال اخواتها
خولف بلفظها كما خولف بخمسة عشر فلا لا تغل الا في نكرة وكما ان
كم لا تغل في خبر وفيما الاستفهام الا في النكرة لانك تذكر بعد اذا كان
عاملة شيئا بعينه كما لا تذكر ذلك بعد ب وذلك لان رب انما هي
للمعد بمنزلة كم فـخـولـف بلفظها حين خالفت اخواتها كما خولف بـايم
حين خالفت الذي وكما قالوا بالله حين خالفت ما فيك لالف واللام
ومترى ايضا نحو ذلك ان شاء الله تعالى فجعلت وما بعد ما كـتـبـة
عشر في اللفظ وهي عاملة فيما بعدها كما قالوا يا ابن ام فـقـي مثلها
في اللفظ وفي ان الاول عامل في الاخر وخولف بخمسة عشر لانها انما
هي خمسة وعشرة فلا لا تغل في نكرة من قبل انها جواب فيا رعم
لقوله هل من عبد او جارية فصار الجواب نكرة كما انه لا يقع في هذه
المسئلة الا نكرة واعلم ان لا وما عملت فيه في موضع ابتداء كما انك اذا
قلت

قلت هل من رجل فالكلام في موضع اسم مرفوع مبتدأ وكذلك ما من رجل
وما من شيء والديني على في زمانا ومكان ولكذلك تغزوه وان شئت
اظهرته وكذلك لا رجل ولا شيء انما زيد لا رجل في مكان ولا شيء في زمان والـ
على لا رجل في موضع مبتدأ وما من رجل في موضع اسم مبتدأ في نصيب
قوله العرب من اهل الحجاز لا رجل افضل منك ولغير ما يورث ان من يقول
ما من رجل افضل منك كانه قال ما رجل افضل منك وهل رجل غير منك
اي هذا كلام سيبويه بلفظه رحمه الله تعالى ولا يصح كونه مجهولا في نحو عشر
مواضع يكون لا عاملة فيما يليها وكما كان كذلك لم يكن مركبا مع لا ولا
لما عملت في لاقال ابن هشام ان جر الشئ لا بهل فيه وانما شبهها ما جعلت
عشر في عدم انفصال احداهما عن الاخر فقط كما ذكرناه في الشق الثاني من
الاستكمال اعني قولنا وان ارادوا به ما يشبه التركيب في عدم الانفصال
للمع وذلك انه قال فجعلت وما بعد ما كـتـبـة عشر في اللفظ فصرح بان التشبيه
انما هو في اللفظ من حيث عدم الانفصال فقط فاعطى حكما للفظ من
حرف التنوين دون المعنوي من كون المجموع كله واحدا بسبب التركيب في اللفظ
ولهذا قال بعد متصلا به وهي عاملة فيما بعد دفعا لهذا الهم وتنبها
على ان التشبيه انما هو في اللفظ لا في المعنى ثم وقفت على شرح كتاب سيبويه
السيرة في تراينه نقل عن ارجاع ما نصه في ذلك حيث قال قال ابو اسحق
وانما شبهها بخمسة عشر يعني سيبويه لانها لا تفارق ما تغل فيه كما ان
خمسة لا تفارق عشرة انتهى وهو صريح في ان التشبيه انما هو في مجرد
عدم الانفصال والتفارق لا انها مركبة مع ما بعدها تركيبا يعبر المجموع
بكلمة واحدة كخمس عشر لا يوضح قوله لانها لا تفارق ما تغل فيه الخ فانه
صرح بكونها عاملة فيما بعدها لكنها لا تفارق شبهها بخمسة عشر في
ذلك مع تحقق عملها فيه وكما انتهى التركيب الحقيقي انتهى كونها جزءا
من كلمة فالتشبيه المانع من عملها فيما بعدها فظهر ان من ابن هشام في سيرة
ان لا غدر لا تغل في الاسم ايضا اذا كان مفردا لم يوافق ما قصد
سيبويه واما ما نسب لسيبويه من ان الاسم المرفوع مبتدأ على نصب
به وعمله بناءه تركيبا اسم مع حرف كافي تركيب اسمين كونه عشر ان

كان للرادب التركيب الحقيقي فقد ظهر فساد معنى ونقلا وان كان
المراد التشبيه الصوري في عدم الانفصال فهو وجه صحيح للبناء في
حد ذاته ولكن في نسبة السبوي بحث فانه قال ان لا نقل فيا بعد
فتنصب بغير تنوين الخ وهو صحيح في انها عاملا بعد بالنصب لكن
بغير تنوين لما ذكره من التشبيه واورده من النظائر الا ان يتكلم وحل
كلامه على ان المراد فتنصب اي محلا بغير تنوين لفظا لكونه متبنا على
الفتح ولا يضاف فيه من التكلف فليراجع اليه معنى قوله
لا وما علمت فيه في موضع ابتداء الخ ان المجموع كلمة واحدة فيكون الترتيب
حقيقيا قلت لا بل لا لانه شبه لارجل يقولك هل من رجل وما من
رجل وحكم على ما من رجل بانه في موضع اسم مبتدأ كالحكم على لارجل
بانه في موضع مبتدأ ومن المعلوم ان قابلا لم يقل بان مجموع هل من رجل
وما من رجل مبتدأ وانما المبتدأ هو النكرة المجرورة لفظا بمن الزائدة في
سياق الاستفهام والنفي المرفوعة محلا بالابتداء وانما المراد واه
اعلم ان محلا لارجل يذكر كثيرا من غير ذكره كما هو خبر فرما يوم ذلك
لا حاجة له تقدير خبر في المعنى فاراد ان يبين ان ترك الخبر لفظا لا
يدل على عدم الاحتياج اليه تقديره معنى فان لامع ما علمت فيه ليس
تركيبا تاما حتى يكون مستغنيا عن تقدير خبر وذلك لان لا وما
فيه في موضع مبتدأ اي ما علمت فيه لا مبتدأ في الاصل نسخة لا فهو في
موضع مبتدأ وكما كان كذلك فلا بد له من خبر ان لم يذكر لا بد من تقديره
باجماع التبيين والمجازين ولهذا احتج بلفظ اهل المجاز للظهور في الخبر
على ان بني تميم التاركين لذكر الخبر لفظا بقدره ومعنى حيث قال
والدليل على ان لارجل في موضع مبتدأ في لغة تميم قول العرب من اهل
المجاز لا رجل افضل منك يعني ان اظهار اهل المجاز الخبر في مثل قوله
الذي لم يظهر فيه الخبر هو ان تميم دليل على ان الخبر مقدور في لغة تميم مراد
معنى لان المعنى المراد من التركيب للظهور فيه الخبر وللزور في ذكره في
في اللفظين وكما كان كذلك لان الخبر مقدور عند تميم لانه ولما كان
الخبر للحدوف امر معلوما بحسب القرائن الدالة على انه من الظروف
الوفائية

الوفائية والكناية حقيقة وبجاءا قال السبوي والذي بني عليه زمانا
او مكانا وكذلك تضمنه وان شئت اظهرته ولما كان تمثيل سبوي للخبر
المحذوف عند العلم باذا شئت اظهرته وقد يقول لارجل في مكان لا
شي في زمان قال ابن خرووف احد شيوخ كتاب سبوي عن بني تميم انهم
لا يظهرون خبرهم فرقا ويظهرون الخبر وروى الظرف وهو طاهر كلام
سبوي انتهى وقد مر نقل من شرح وضع المسالك وانه التوفيق لهما
لكل مسالك والمجاز لله رب العالمين
الاستثناء هو اخراج ما هو مدخل في متعدد مذكور ومقدور عنه في حكم
بالا او احد محذوفاتها والوارد بالاخراج الدلالة على الخروج وبلا دخل للدلالة
على المحذوف فالمعنى ان الدلالة على خروج ما هو مدخل على دخول في
متعدد كخبره او اعلام من التكلم للسامع بانما دل المقدر على دخوله
فيه من المذكور بعد الا واحد اخواتها خارج عنه في نية من حيث انه
محكوم عليه بحكم نفي او اثبات قال في شرح اوضاع المسالك من الشايع
ومعنى اخراج ان ذكره بعد امين ان لم يرد دخول في المقدم فيكون ذلك
للسامع بذلك القرينة لانه كان مراد التكلم ثم اخرج هذا حقيقة
الاخراج عند امة اللسان سبوي وغيره وهو الذي لا يصح غيره انتهى
وتفصيل ذلك ان المستثنى في نحو ما جاءنا من الا زيد مثلا مدخل
في المقدر للذكور الذي هو احد الاشياء التي لا بد من ادخل
فيه من حيث هو هو اي قبل الحكم المحصور بعد الاستثناء لكونه فردا من
افراد لكونه دخالا فيه اي الدلالة على دخوله فيه وهو عند ليس من التكلم
لان لم يقصد ان يحكم على زيد بنفي الخبر عنه كالحكم على سائر افراد
احد ذلك بعد استثناءه فاحتاج الى لفظ يدل به السامع على
مراده من احد القابل لاراد به جميع افراد وان يراد به بعضها
دون بعض لكونه موضوعا للماهية من حيث هي هي على ما هو
الصحيح في موضع اسماء الامناس وكان استغفلة الاما وضعها
الواضع الدلالة على ان المذكور بعد ما متاولة متقدر مذكور
ومقدور ليس مراد بالحكم الوارد على ذلك المقدر في بالاذكر

معها زيد الذي لم يكن مقصودا بالحكم على احد بنفي المحي لخرج بها
 زيدا قبل الحكم عن احد لئلا يتناول بعد الحكم فيفوت غرضه فاذا
 تم الكلام واعتبر انعقاد الحكم انصب العامل على القبيلتين انصبا
 واحدة فصار احدهما في ضمن الاخر الذي هو ما عدا زيدا من قبلا
 حصته من المحي لوقوعه في سياق النفي وصار زيدا مثالا لخصته
 من المحي لوقوعه في سياق الا المقتضية للاشياء فلم يبق احد الحكم
 متنا ولا ما بعده كما كان متنا ولا قبل الحكم وذلك لان التناول
 انما هو لما فيه من حيث هي هي لخصته من حصصها ولحد الوقوع
 في سياق النفي بعد الحكم حصته من احد من حيث هو هو والتناول
 لاخر لا الاول كما عرفت فلم يبق شاملا لما بعده الا كما ان تناول
 لما بعده لا قبل الحكم من مقتضى وضعه اللغوي كذا لا غير متناول
 له بعد الحكم من مقتضى وضعه اللغوي فان لما فيه لا يشترط
 مع القليل قليل ومع الكثير كثير ومع الموجب موجب ومع المنفي
 ينفي وقد قلنا انه موضوع لما فيه من حيث هي هي لا بشرط
 شي هذا قال صاحب التوسيم في تنقيح الاستثناء هو المنع عن جود
 بعض ما يتناوله صدر الكلام في حكمه بالا ولخوانها وقال في
 توسيم وهذا تعريف فسرته به وهو لوجود من ساير التعاريف
 لان من قال هو اخراج بالا ولخوانها ان اراد حقيقة الاخراج
 فمتنع لان الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقصا ولا
 واقع في كلام الله تعالى او قبل الحكم وحقيقة الاخراج لا يكون
 الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيتمتع
 الاخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في حكم صدر الكلام من
 التناول اي من حيث انه يفهم المستثنى من صدر الكلام وضعا
 والاخراج ليس من حيث التناول لان التناول بعد الاستثناء باق فاعلم
 ان حقيقة الاخراج غير مراده على انهم صرحوا بان اخراج ما لوله
 لدخل فاعلم ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول مجازا وهو غير
 مستعمل في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اول انهي المراد
 لا هذا

لا هذا ولا ذلك ولا ذاك اعلم ان الاخراج مجاز عن المنع ولا ان الاخراج
 من التناول من حيث هو هو ولا انه من الحكم بل المراد انه الاخراج من
 التناول من حيث الحكم اي من حيث ان المقدرة التي يتناولها لا بعد
 التحكم عليه بكم ما فيه او اشياء قوله فلا اخرج لان التناول
 باق بعد ان اردتم ان التناول باق بعد الحكم المقبول بعد
 الاستثناء فهو ممنوع لان التناول انما هو لما فيه المقدرة من حيث
 هي هي لا من حيث ما يصير معروضه لا من حيث ان لما فيه مع كذا غير
 مقابلا لها مع ضدها على ما هو مقرر في محله واحد المنفصلين لا
 بصرف محي الاخر فاحذر الوقوع في سبب ان ينفي الحكم على نفي المحي
 بعد اخراج زيدا عنه بالا صا ر معروضا للحكم بالنفي فلا يشتمل ما هو
 معروض الحكم بالاشياء اعني زيدا فان تناول بعد الحكم وضعا متنفذا
 قطعنا وان اردتم ان التناول باق قبل اعتبار الحكم فهو مسلم ولا
 ضمير فان الواضع ما جعل الاعلانية لاستثناء التناول بعينها لا بعد
 الحكم فان الاحتياج اليه فمزم انقاء التناول قبل الحكم لا يضرنا بل لا
 يصح لغة ولا لما احتجج اليه لاستثناء ولهذا قالوا هو اخراج ما لوله
 لدخل اي الدلالة على خروج ما لوله لدخل اي الدلالة على خروج ما لوله
 في الحكم فالمراد بالاخراج هو الاخراج على حقيقة لا المنع مجاز وذلك
 لان حقيقة الاخراج المراد هنا الدلالة على خروج ما لوله لدخل
 على دخوله كما مر وهو هذا المعنى لا يتوقف الا على حقيقة الدخول
 بمعنى الدلالة على الدخول وهي متحققه فان ذكر المستثنى من التناول
 لجميع افراد التهمة المستثنى ادخاله في المعنى المذكور فضع الاخراج
 على حقيقة من غير مانع بان المنع عن دخول الاخر
 اراد به حقيقة المنع فهو ممنوع لان حقيقة المنع عن الدخول اي الدلالة
 على كونه ممنوعا من الدخول لا يتحقق الا بعد اخراج اي الدلالة على
 كونه محجبا عن دونه ان ما لا يكون محجبا اي مدلوله على خروج لا يكون
 ممنوعا اي مدلوله على ممنوعه عن الدخول في الحكم لكن الاخراج
 الحقيقي عنده ممنوع اما قبل الحكم فلا نه الاخراج حقيقيا واما

بصرفه فلا تناقض فالمنع الحقيقي مستغ لان هو موقوف على المنع والتمنع
على المنع مستغ وان اراد به الاخراج مجازا اطلاقا فاللازم على القول
لان الخرج قبل الحكم لئلا يدخل فيه بعد انقضاءه ممنوع بخلافه
شك كان صحيحا لكن الجواز ما يحجب ميانة للمنع عنه فالحسن واردا
على القول انقلب عليه فانظر بعد ذلك ان اجود التعاريف ما ذا او باليه
التوفيق فجعل اصلها انما كانت حينذا

استدل القائلون بعلي ذلك بان القول
من اية اللغة ان ذلك وهو المعقد في اثبات مدلولات الالفاظ واما
لو لم يكن من النفي اثباتا لاجتم التوحيد بقولنا لا الا الله لان معناه
ح نفي الالهية عن غيره تعالى فقط والتوحيد انما يتم باثبات الا
له تعالى ونفيها عن سواه واللازم بالمل فكذا اللازم فانه يستلزم
النفي اثباتا وبالعكس ومن لم يرافهم على هذا قل ليس الاستثنا
النفي اثباتا ولا من اثبات نفي التحقق الواسطه وهي عدم الحكم
فقتضي الاستثنا بقاء المستثنى مكوئا عنه غير محكوم عليه في
ولا اثبات واجابوا عن الاول بان كلام العربي انهم النفي اثبات
بجاز تعبيرا عن اللازم وهو عدم الحكم بالنفي باللازم وهو الحكم
بالاثبات كما ان العكس بجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالشك بل الحكم
بالعدم ومعنا الثاني بان دلالة الالهية على الاثبات بحسب عرف
الشرع لا يجب الوضع اللغوي الاستثنا اما مفسر بالخراج
على ما فسر القوم او بالمنع على ما عرفت به صاحب المتوضع كما مر
مفصلا واما ما كان فهو من النفي اثباتا وبالعكس قطعا لان
من المقرر ان النفي والاثبات نقيضان فكما يجتمعان كذلك لا
يرتفعان لعدم الواسطه بين النقيضين فاذا خرج شي من احد
او وضع عن الدخول فيه دخل في الاخر بالضرورة واللازم ارتفاع
النقيضين وهو محال فان ما يصح ان يخبر عنه وان كان في خبر
الامر يصح ان يحكم عليه بنفي واثبات وان يكتفى من فلا يحكم
عليه بشي منهما ولا يكون ذلك ارتفاع النقيضين فان ارتفاع

النقيضين

النقيضين على ما مر في البحث الاول عن السبق من مر ان يكون
هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها فثبت لا ينفو
نسبته كايه للسكون عنه لم يصور هناك ايجاب ولا سلب فلو كان
ارتفاعا للنقيضين لكن بعد النطق بالحكم عليه بالخرج عن حكم
المستثنى منها او يكون ممنوعا الدخول في حكم المستثنى منه لم يبق
مكوئا عنه كما هو ظاهر وحكم المستثنى منه اما نفي او اثبات فاذا
خرج عن النفي كان ان ليس منفيًا عنه هذا الامر الذي نفي عن
منه اذا نفي الصفة على الموصوف ضوما قابم لا زيدا وما قابم
الا زيدا وليس منفيًا عن نفي عنه المستثنى منه ان كان قصر الموصوف
على الصفة ضوما زيدا لا قابم ففعل لا ولي يلزم ان يكون ثابتا له
ما نفي عن المستثنى منه وعلى الثاني يلزم ان يكون ثابتا لاني عنه
منه واللازم ارتفاع النقيضين وهو محال وان اخرج من الاثبات كان
المعقوبه ليس منفيًا له اثبت المستثنى منه ضوما قام القوم لا زيدا فلو
ان يكون منفيًا عنه واللازم ارتفاع النقيضين وهو محال فالاستثنا
من النفي اثبات وبالعكس قطعا اما اذا كان الاستثنا بمعنى الخرج
فظاهر واما اذا كان بمعنى المنع فلا من النع عن دخول بعض ما استأوى
صدد الكلام هو الدلالة على كون ذلك البعض الذي استأوى
الكلام ممنوعا دخوله في حكمه وكما كان ذلك لبعض مدلوله على كونه
ممنوعا دخوله في حكم صدد الكلام كان مدلوله على انه غير داخل
حكم صدد الكلام وكما كان كذلك كان مدلوله على انه خارج عن حكم
صدد الكلام وكما كان كذلك كان مدلوله على انه داخل في نقيضه
ان لا واسطه بينهما بعد النطق باحدهما فالله لا بالامتنوع دخوله
في حكم صدد الكلام هو الدلالة على عدم دخوله في المساوي مع
خروج من المستلزم لدخوله في نقيضه بعد النطق بالانقضاء الالهية
في قلبه مكوئا عنه البته لان المنع عن الدخول هو معنى الاستثنا
الذي هو معنى الالهية والمنطوق به ان الكلام بالاشارة على من ظن
بالله عليه في كلام لا يكون مكوئا عنه في ذلك الكلام فالجواب

القول المدلول عليه بالا لا يكون مسكوتا عنه والمنع على ما مر
 يستلزم القول في نقيض حكم صدر الكلام فهو منطوق
 لا مسكوت عنه فقد اتضح ان الاستثناء من النفي اثبات
 وبالعكس قطعاً نعم يذكر في الكلام حكم صريح هو المقصود
 بالاستثناء عنه وحكم غير صريح غير مقصود بالاستثناء من النفي اثباتاً
 وبالعكس من الحكم المقصود ويكون غير المقصود مسكوتا عنه وهذا
 لا يضرنا ولا يجديكم نفعاً وذلك مثل ما اذا قال قائله نفي القيام
 عن القوم لا عن زيد فانه يدل كلامه على اثباته نفي القيام عن زيد
 لا على اثبات القيام لكان الا انما قيد بخرج زيد عن القوم في حكمهم
 الذي هو في التكلم لقيام عنهم واخر لهم عنهم في هذا الحكم يستلزم
 ادخاله في نقيضه ونقيضه ان لا ينفي التكلم القيام عنه لان نفي القيام
 فهو مسكوت عنه في اثبات القيام له ونفيه عنه وانما المنطوق به
 ثبوت عدم نفي التكلم القيام عنه واذا قال ان ثبت القيام للقوم
 الا لزيد دل كلامه على نفي اثباته القيام لزيد لا على نفي القيام عنه لان
 ما يقيد الا انما هو اخرج زيد عن القوم في حكمهم الذي هو اثبات
 التكلم القيام لهم واخر لهم عنهم في هذا الحكم انما يستلزم ادخاله في
 نقيض حكمهم ونقيض حكمهم هو ان لا يثبت التكلم القيام لزيد لان
 نفي القيام عنه فهو مسكوت عنه في نفي القيام عنه واثباته لو انما المنطوق
 به هو عدم اثبات التكلم القيام له وما اذا قال ما قام القوم الا لزيد
 فليس هناك معنى انفي القيام عن القوم الا عن زيد حتى يكون المستثنى
 مسكوتا عنه في اثبات القيام له ونفيه عنه بل معناه انتفاء القيام
 القوم الا عن زيد لان ما نفي القيام عن القوم ونفي الشيء عن الشيء هو
 الدلالة على انتفاءه عنه نفي ما قام القوم انفي القيام عن القوم فان
 الحكم هنا معتبر بين قام والقوم وتم بين فعل النفي ونفي التكلم
 والقيام والقوم ففضل لغناه اذ دل على انتفاء القيام عن القوم او الحكم
 بانتفاء القيام عن القوم الا عن زيد والنفي هنا مستفاد من ظرف لا
 فضل التكلم فالنفي ما ذكرناه اي انفي القيام عن القوم الا عن زيد

نقيد بخرج زيد عن القوم في حكمهم الذي هو انتفاء القيام عنهم فيلزم
 ان يخرج في نقيضه ونقيضه انتفاء القيام ثبوت القيام فاخر لهم
 الانتفاء يستلزم ادخاله في الثبوت هو عين الانتفاء لا استثناء من
 النفي اثبات قطعاً من غير شبهة واذا قال قام القوم الا لزيد دل النفي
 ثبت القيام للقوم الا لزيد لا اثبات القيام للقوم الا لزيد فاذا اخرج
 زيد عن القوم في حكمهم الذي هو ثبوت القيام فقد دخل في نقيض
 الذي هو انتفاء القيام ولا دخل في الانتفاء هو عين نفيه عن الا
 من الانتفاء نفي قطعاً فلا يكون مسكوتا عنه هذا قاله
 التفتازاني في شرح الشرح انكار دلالة ما قام الا لزيد على ثبوت القيام
 لزيد بدار يلحق بانكار الضروريات وسمع اهل العربية من النفي اثباتاً
 لا محتمل التاويل انتهى قيل عليه لان انكار دلالة ما ذكر من حيث
 الوضع انكار الضروريات وانما يصح ذلك لو لم يشترط دلالة ما ذكر من حيث
 العرف والاجماع على ما ذكر ان اريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا يخفى
 في قبول التاويل بما ذكرنا وان اريد انتفاءهم على ثبوت مفهومه
 بالناويل فمنوع انتهى ذلك ان نقول ان المراد ان الفصل لا يجوز
 عادة ان يؤول له لاهم الجمع عليه وان كانت لعبارة قابلة للتاويل
 في الجملة مع قطع النظر عن العادة لان مثل هذا في الاجماع على اثبات
 مدلول الغطاء باطلا لا على الاخص على الاعم غيرهم هو مدني حتى ان
 لو تسامح بعضهم بفتح على الاخر ولو اورد في شرحه فلما التقى على
 هذا التعبير من غير تبيين من واحد منهم على خلافه فدل ذلك على ان
 ظاهره هو المراد لا غير ولا يجوز ذلك في مادة ما به بجم الغطاء
 العبارة مبدئية الى ارتفاع الوثوق بهم في اثبات مدلول انتفاء الا
 لاحتمال التاويل فيها كلها واكثرها قريباً او بعيداً فيلزم ان لا يثبت
 اللغة راساً او اكثرها بالنقل عنهم لكن قد تقرر ان طريق معرفة اللغة
 النقل ثم بعد ثبوت الاجماع وتسلم ان نحو ما قام الا لزيد يدل على انتفاء
 لا على التاويل لاهم الجمع عليه ودعوى ان تلك الدلالة ليست العرف
 العام لا الوضع الغوي

اثباتا وبالعكس لا يصح في كثير من الصور بخوفه صلى الله عليه وسلم
لا صلوة لا يطهور فان صاحب التوضيح قال لو كان نصنا واثباتا
يلزم كل صلوة بطهورة ثابتة وهذا باطل لان الشرايط التي لو كانت
مفقودة والطهور موجود لا يجوز الصلوة انتهى للحصا
من الواضح ان الفرض في الحديث ليس بحقيق بل هو اضافي بالنسبة
الى الحديث فحق لا صلوة لا يطهور ان صحة الصلوة مقصورة
على الطهور لا تنعده الى الحديث اذ لا صلوة الا باجتماع شرائطها
التي منها الطهور لا ان صحتها بالطهور خاصة لا بسائر الشرايط
وبرزير وضوح ما ذكره الفاضل من ان البرية لا تقع الاجوابا
بالسؤال المذكور او مقدر فلا صلوة لا يطهور وجواب عن سؤال من
يقول هل من صلوة بلا طهور يعني هل من صلوة عدم طهور
الطهور مساو للحديث فكان يقال هل من صلوة مجرد فقال لا
صلوة الا بطهور واي الطهور لا بد منه في صحة الصلوة فيكون شرط
في صحتها فلا صلوة مع الحديث الجامع لعدم الطهور لا انتفاء الشرط
بانتفاء الشرط هذا وقيل عليه امثاله كقول صلى الله عليه وسلم لا صلوة
الا بقاءه الكتاب اذا المراد لا صلوة شرعية لا بقاءه الكتاب
خطا بالشارع على ما نقرر في محله على المعنى الشرعي لا اذا لم يكن
او صرف صارف وهذا موجود ولا صارف فان تقدير لا صلوة
شرعية موجودة الا بقاءه الكتاب اي ان وجودها الشرعي مقصور
على قراءة فاتحة الكتاب لا بغيرها الى عدمها سواء قراء بغيرها
من القرآن ولم يقرأ بغيرها كما يوضح ذلك الحديث الصحيح
لا صلوة لمن لم يقرأ فيها بقاءه الكتاب فلا يرد ما ذكره القاضي
ابو بكر الباقلا في انه لا يصح النفي لصلوة بدون فاتحة الكتاب
مع وجودها حاشا فلا بد من تقدير نفي وهو متردد بين العم
والكمال ولا مرجح لولد منها فكان محله انتهى فاننا اذا قيدنا
الصلوة بالشرعية ولا بد فابعد في المس من الصلوة بغيرها
الكتاب انما هو صورة الصلوة لا الصلوة الشرعية فيصح الكتاب
من غير

من غير مانع واذ اسم السلب كليا فغير تقدير الصلوة الكمال اذ
او تقدير قطعا من فان انتفاء صحتها شرعا هو عين انتفاء وجود
شرعا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لم يزل يصل في ذلك
لم يقل فحقه عند الصلوة مع وجودها حاشا واذ انفي تقدير
الصلوة فلا مجال في الحديث ثم لا يخفى ان انتفاء صحة الصلوة الشرعية
نفسا لا شرعا بانتفاء فاتحة الكتاب لا ينفي صحتها شرعا مع انتفاء
الكتاب بل ان اداه لجهلها الى عدم وجودها في الصلوة لانها ايضا
شرعا مقرر عند الشارع وله الجهر وكقول صلى الله عليه وسلم
لانكاح الا بولي اي لانكاح شرعيا صحيح لا بولي يعني ان صحة مقصود
على الولي لا تنعده الى عدم لانها لا تنعدها الى غيرها من الاركان
والشروط فوجود نكاح بلا ولي حاشا انما هو صورة النكاح لا النكاح
الشرعي فضع السلب الكلي ونفي تقدير الصحة فلا مجال فانزع ما
اورده القاضي هنا ايضا وقد انتفع الباب بحمد الله لفهم امثالها
فعلينا بقبيل اسكتالها عليها وحل امثالها فان قال
صاحب التوضيح في قوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مؤمنا الا
خطا هو كقول وما كان لان يقتل مؤمنا عمدا الا ان كان له ان
يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ولا يجوز اذن الشرع بالقتل
لخطا لان جهة الحرم ثابتة فيه بناء على ترك التزوي ولها جهة
الكفارة وهذا دليل نفوذت بابراره وهو اقوى دليل
على هذا المذهب والساقية سموا الاستثناء في قوله لا خطأ على
المنقطع وادعى هذا الكمال اصل هو المتصل انتهى لاجته
في ذلك وان زعماء اقوي دليل على ما ذهبوا اليه لا فلا نفر من كونه
متصلا بل تختار انه متصل مضرغ كما ذكرنا ايضا ويحيى حيث قال
ونصب على الحال والمفعول اي لا يقتل في شيء من الاحوال الا خطأ
الخطا ولا يقتل بغيره الا الخطا او على انه صفة مصدر محذوف
اي لا قتلا خطأ انتهى ولا يلزم من ذلك ان الشرع بالقتل
الخطا وان كان الاستثناء من النفي اثباتا وذلك لان ما يقتل

اشارة المستثنى عليها اشار الى البضاوي حيث قال وما كان المؤمن
ما سمع له وليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق الا خطأ فائت على امره
انتهى وهو صحت صدور القتل وجواز من المؤمنين من حيث هو مؤمن
عقلا لا جواز شرعا والموجب الاذن هو الثاني لا الاول وانما قلنا
من حيث هو مؤمن لما نقرر من ان تعليق الحكم بالمستثنى عليه
مستفاد فعلق نفي القتل بالمؤمن بقيد على الايمان اي ما
صح لمؤمن ان يصدر منه قتل مؤمن لا يمان فان يمانه مانع له من ذلك
صحة صدور القتل بمعنى الجواز العقلي ثابت للمؤمن في
جميع احواله فكيف ينجز عنه في غير حال الخطا واية فائدة في اثباته
في حال الخطا قد نقرر في محله ان كل فعل اختيارية مباد
منها القصد للمسوق بالتصديق بفائدة ماله والمؤمن تجرم قتل
المؤمن وبالوعيد الشديد عليه من حيث انه مؤمن بذلك مصدق
بانه لا فائدة له تصديقنا وكما كان كذلك الثاني من ذلك
للحقيقة التصديق اليقيني بفائدة القتل لا امتناع اجتماع المتنافيين
ولكن من حيث استعجال الوهم قد يتوهم فائدة ما من المخطوطات
فيما نزع وهم عقلا وبدا فقه فقه يغلب حكم عقلا على حكم وهو قيد
وقد ينعكس في صدورنا القتل ومنه ثمة كان الخطا بالاطمئنان
الي اولى الباب في قوله العلي ولكم في القصاص جوة يا اولي الاباء
اي دوي العقول لما الصد من شوايب الوهم فانه الذي يوجب
الاتقاء المداول عليه بقول العلي لعلمكم تتقون واذا كان صدور
القتل يغلب حكم الوهم على حكم العقل فلا محالة بقيد غلبة
الحكم الوهمي بضعف وينقص التصديق اليقيني الايمان فيظهر ان
لا يصح عقلا لمؤمن من حيث هو مؤمن ان يقتل مؤمنا في غير
حال الخطا واما في حال الخطا فلا يمنع صدور القتل منه من
حيث انه مؤمن فانه لم يرد قصد الي القتل ولعدم قصد القتل
المؤمن لا يلزم ان يكون له تصديق بفائدة ما لمحتي يكون قادحا
في ايمانه فصدور منه من حيث انه مؤمن صحيح من غير نقص في
ايمانه

19 ايمانه فظهر فائدة اثباته في حال الخطا وصحة نفي ايمان مسدود
عقلا في غير حال الخطا فان قلت خطاب الشارع بحمل على المعنى الشرعي
الا اذ لم يكن او مرفوعة صار فاعلم ما هو مقرر في محله فالسنة
هنا قلت العارف باستحالة عقلا ان لا يكون الشرعي هو لا يمانه بالتغير
بين الفعل والترك ولا شك ان فعل او كلف النفس فعل لا يكون الا
عن قصد لا من الجباوي لا فعلا للاختيارية كما مر والقتل الخطا لا
قصد فيه مطلقا او الي قتل المؤمن فيستحيل الجواز في الشرع
لاستلزامه القصد في حين عدم القصد لا مر واحده وهو حال هذا
واما قولهم ان دلال لا الا الله صعب عرف الشرع لا يجب الوضع
المعنى في قوله انه لو كان كذلك لما فهم منها التوحيد من لا معرفة له
الشرع من كفاه قرين واللازم باطل فانه صلى الله عليه وسلم لما دعا
قرينا الى كل الاله الا الله حين كانوا اجتمعوا عند باب طاب قاموا
وقالوا اجعل الالهة لها واحدا ان هذا الذي عجب وهذا دليل واضح
على انهم فهموا منها التوحيد وذلك لا يكون الا بقصد الوهية عليه
وذلك لا شبهة الا باثباتها ونفيها عما سواه فعلم ان لا دال على الاثبات
لهذا لا شرعا فان قلت لعلم انما فهموا قصر الوهية منها سبق علم
بمعنى الشرع وبمراده صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة كما في محله
للمؤمنين قلت لو كان كذلك كان الوجه عند عرض الكلمة على من علم
المؤمنين اصلا من الاعراب الذين لم يبلغهم عرف الشرع ان يعلم صلى
الله عليه وسلم معنى الكلمة الذي هو ادمنها بحسب عرف الشرع ويعرف
بمراده حتى يصح اسماهم ضرورة انه لا يتصور في سلك المؤمنين
الا بالافواه هذه الكلمة على ما يريد صلى الله عليه وسلم منها ولو وقع
منه ذلك لقتل اليان فانه من اهم مبادئ الدين فانه مفتاح الاسلام و
الاساس الذي بني عليه سائر العبادات ان لم يكن لم يقتل فلم يكن واقعا فلم
ولما فلم يكن ولا لهما صعب عرف الشرع فهو صعب الوضع المعنوي وهو
المطلوب والله الموفق لكل مرغوب
اختلاف القولون في قوله

التابع فقال بعضهم بانها عامل المتبوع الى التابع في الجميع وقال
 اخرون بتقدير العامل التابع في الجميع وفضل اخرون وقالوا ان
 كان التابع هو البدل والعطف بالحرف فالعامل مقدر ولا فلا
 وقال بعضهم ان العامل في عطف النسق هو الحرف وقال بعضهم
 ان العامل في الصفة والتأكيد عطف البيان معنوي اي كونه تابعة
 وتفصيل ما ذكره الرضي وهو ان في عامل الصفة والتأكيد عطف
 البيان ثلاثة اقوال قال سيبويه العامل فيها هو العامل في
 المتبوع وقال الاخفش معنوي وقال بعضهم ان عامل الثاني
 مقدر من جنس الاول اما البدل فلا عطف والزيادة والفائدة
 واكثر المتأخرين على ان العامل فيه مقدر من جنس الاول ومنه
 سيبويه والمبرد والبراني والرخشي والمصنف يعني ان العامل
 ان العامل في البدل هو العامل في البدل منه واما عطف النسق
 ففيه ثلاثة اقوال قال سيبويه العامل في المحطوف هو الاول
 بواسطة الحرف وقال الفارسي وابن جني العامل في الثاني مقدر
 من جنس الاول وقال بعضهم العامل بحرف العطف انقيس وقيل
 للام في هذا كله جواز الوقف على المتبوع دون التابع عند
 قال العامل في التابع غير الاول وامتناعه عنده قال العامل
 فيها هو الاول وانتهى القول بالانصاف في الجميع هو المختار وهو
 من ذهب سيبويه ومقتضى مذهب ان يكون وحدة العامل لفظيا
 كان او معنويا وحدة نوعية حتى يصح ان يتعدد افراد فيثبت
 في ضمن بعضها المتبوع وفي ضمن بعض آخر التابع في نحو جاء زيد
 وعمرو ونسبت لاحدهما في ضمن وينفي عن الآخر في بعض آخر
 في نحو جاء زيد وعمرو وما جاء القوم لا زيد ومقتضى كون وحدة
 العامل اللفظي وحدة نوعية ان يكون اسم الجنس الذي خبرت به
 المصدر موضوعا للماهية من حيث هي اي لا بشرط شي كما اليه
 ذهب المحققون للماهية بقيد وحدة ما اي الفرد المنتشر لا
 اليه اخرون وذلك لان عموم الفرد المنتشر عموم على سبيل البدل
 لا على

لا على سبيل الشمول والاشتراك فلا يتعدد افراد الاعلى سبيل
 البدل بخلاف الموضوع للماهية من حيث هي فانه اذا عمم جميع
 افراد على سبيل الشمول والاشتراك واذ اختص بواحد اختص
 فهو قابل للجميع المتقابلات فانه مع الواحد واحد ومع الكثير كثير
 ومع التميز تميز ومع الاثبات مثبت ومع التقييد مقيد ومع التام
 مطلق الى غير ذلك من العوارض فلو كان القابل بالانصاف قابلا
 بان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر للماهية من حيث هي لم
 من ذلك قيام المرض الواحد بحلين مختلفين في نحو قولنا جاء
 زيد وعمرو لان الواو تدل على اشتراكهما في المجي فلو كان المجي البدل
 هو اسم جنس البدل عليه ضمنا في جاء موضوعا للفرد المنتشر
 كان ان السبيل لمرضاها المختص به لانه لا يتعدد الاعلى سبيل البدل
 فلا يصح اشتراكه الاخر فيه وقد دل الواو على الاشتراك هذا
 خلف بخلاف ما اذا كان موضوعا للماهية من حيث هي
 فان اشتراكها في مطلق المجي فيثبت لاحدهما في ضمن فرد واحد
 في آخر ولا غبار عليه فظهر ان وحدة العامل عند القابل بالانصاف
 وحدة نوعية وما يشهد لذلك اجماعهم على صحة نحو جاء الزيد
 وقام الزيدون من غير تقدير فلو لم يكن المصدر الدال على الفعل
 دلالة تضمنيه موضوعا للماهية من حيث هي لزم المحال المذكور
 من قيام المرض الواحد بحلين مختلفين او محال مختلف هذا
 هنا يظهر ان ما ذكره العلامة الرخشي من وجوب تقديرنا
 ليوم حنين في قوله تعالى لقد نصركم الله في موطن كثيرة وليم
 حنيننا ذا عجبكم اكثركم حيث قال ان الواجب ان يكون ليوم
 حنين منصوبا بفعل مضارع بهذا الظاهر قال وموجب ذلك
 ان قوله اذا عجبكم يدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا
 الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم
 يكونوا اكثر في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا ماضيا
 انتهى مع كونه قابلا بالانصاف على ما يدل عليه قوله في الفصل

حيث يقولوا اما التواضع فهي في رفعها ونصبها وجوها داخل
 تحت احكام المتبوعات تنصب عمل العامل على القيلتين انصبا
 واحدة انتهى غير واقع في محله فان العامل على القول بالانجاب
 واحدة نوعية كاسم والواحد بالنوع قابل لان يكون له افراد
 متعددة واذا صحت ان يكون له افراد فهو يتقيد بتقديره في ضمن فرد
 ويكون مطلقا في ضمن فرد آخر ولا يلزم من تقيد في ضمن بعض
 افراده تقيد في ضمن الجميع فرفع ازيد من يوم حين المعطوف
 على محل موطن المفعول لتصر كما لا يستلزم ان يقع زمان
 انجاب الكثرة ظرفا للنصر الواقع في المواطن الكثيرة حتى يلزم
 كثرتهم وانجابها اياهم في تلك المواطن الكثيرة وانما يستلزم
 ان يكون ظرفا للنصر الواحد النوع العامل في مواطن كثيرة ولا
 محذور في ذلك لان العامل لكونه واحدا النوع يصح ان
 يتقيد له افراد فكلما يصح اذا عمل في مواطن كثير ان يتحقق في
 ضمن افراد متغايرة شخصا وزمانا ومكانا كذلك يصح اذا عمل
 في يوم حينين المتبوع لا داعي لبحثكم ان يتحقق في ضمن فرد اخر
 غير الافراد المتحققة في سائر المواطن شخصا وزمانا ومكانا
 فلا يلزم من تقيد الضرر الاخير بكونه في ضمن انجاب الكثرة
 اياهم ان يتقيد سائر الافراد بذلك الرض حتى يلزم ما ذكره
 فان قلت هو مبني على الاصل في العطف ان يتقيد للمطوف
 بما يتقيد به المعطوف على وبالعكس قلت الاصل ان كان مبني
 القاعدة فقد منعه العلامة التفتازاني حيث قال ولا
 نسلم ان ذلك هو الاصل حتى يقتضيه خلافه في الدليل انتهى
 وذلك لان من المعلوم انه ليس منقولاً من الواضع بل هو مأخوذ
 من الاستقراء ولما لم يمكن التقيد في بعض المواضع انه استقراء
 ناقص فلا يستلزم تشاؤك المتغايرين في القيد كلياً
 كما اشار اليه البيضاوي فدعوى الكنية في هذا الاصل ثم
 ان كتاب المحرف فيما لم يكن التشريك دعوى لا دليل عليها

وان

وان كان بمعنى لا وليا فانه يمنع ما منع كقولهم لا يصلح الفاعل ان ي
 فعله ونحوه او بمعنى اكثر كقولهم لا يصلح في الكلام حقيقة ونحو
 فعله تقدير التسليم لا يحكمكم نفعاً لوجود المانع الدال على ان لا
 ليست لغير تحت الاصل بمعنى لا ولي والكثير بل هي القليل
 لا يمنع في الاشتراك في الغيب وبالله التوفيق في كل مورد

فادل الاستقراء على ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه
 ولما عرفتم به وان الاول ما ذكره لخلق من ان اكيد التوطئة كما
 صرحوا به ايضا قالوا ان البدل منه في حكم المنجي المرفوع عنه والسبب
 والزال وان البدل في حكم تكرير العامل ومعنى كون البدل منه في
 حكم المنجي له لو حذف فقيم البدل مقامه بان ينسب اليه استثناء
 ما كان منسوباً اليه متبوعاً ابتداءً اصح اصل المعنى وان فان التوكيد
 المستفاد من ذكره في ثبوت جعل اصل المعنى هو في كان في حكم المنجي
 في ان المنجي لا يمتثل بعده ومعنى كون البدل في حكم تكرير العامل
 ان البدل لكونه مقصوداً بالنسبة ان ذكره يقرب من المعنى الذي نسب
 اليه العامل بناً بقصد واستقلالاً ولا يلزم من ذلك التكرار حكماً
 لانه اذا نسب اليه العامل بناً بقصد واستقلالاً فكأن ذكر العامل
 مرة اخرى ولما كان مقتضى ذلك حصة لعملة العمل الاول قالوا البدل
 في ثبوت لعملة العمل الاول وان البدل لا بد ان يصاح لعملة العمل
 ومن هنا حكموا بامتناع البدلية فيما لا يصح فيه العمل وتبين
 البيان قاله ابن هشام في المعنى في الفرق بين البدل والمطوف
 البيان السابع اعني عطف البيان ليس فيه ثبوت لعملة العمل الاول
 بخلاف البدل ولهذا امتنع البدل وتبين البيان في نحو يا زيد
 للحادث وباسعيد كوز بالرفع او كوز بالانصب في الاصل باسعيد
 كوز بالانصب فانه بالعكس ونحو انما الضارب الرجل زيد في
 نحو دنيا فضل الناس الرجال والنساء او النساء والرجال في
 نحو يا ايها الرجل غلام زيد ونحو ايها الرجلين زيد وعمر

وفي ضريبة يكمل اخذك وعمر انتهى ومن هنا ايضا منع الخشري
فكشافه ابدال ان اعبدوا الله على تقدير كون ان مصدريه من
الربانيه به في قول تعيد حكاية عن سيدنا عيسى عليه السلام
قلت لهم لا ما امرني بان اعبدوا الله قال لا تلك لو ائتمت ان
اعبدوا الله مقام الله فقلت لا ما امرت بان اعبدوا الله لم
يصح لبقا الوصول بغير راجع اليه من صلة انتهى واعتزض على
ابن هشام في المعنى فقال ويصح ان يعقد بديلا من الخافيه
به وهم الرخشري فتعذر ذلك طنا منه ان البديل منه في حكم اللفظ
فتبقى الصلة بلا عايدوا العايد موجودا فلا يمنع انتهى وقا
الدعوى مبني في شرح المعنى في هذا المقام واقعه من هذا في الرد
الزلم الرخشري بما لا يحصل عنه ولا يستطيع انكاره وذلك
انه قال في الفصل ما هذا فاضه وقولهم ان البديل في حكم تخيئة
الاول بان منهم باستقلاله بنفسه ومفادقة التاكيد والصفة
في كونها تبيين لما يتبعه ان لا يعنوا هذا ولا ولا واللفظ لا تراك
تقول زيدا ايت علامه رجلا مسلحا فلقد ذهبت هذه الاول
ثم يسد كلامك فانظر هذا مع ما وقع في الكشف انتهى قوله
وكلام الاعتراضين بمرور اما اعتراض ابن هشام فاذن
مراد في كشافه انه لو استقام ان يعرب بديلا لصح حذف الضمير
واقامة البديل مقامه كما هو شأن البديل فان لا بد وان يصلح
لا حلاله محل الاول لكن الثاني باطل لما ذكره فالمقدم مثله ان
العايد مع وجوده وذكر لفظ لا يحصل به الارتباط لو ابدل منه
ان اعبدوا الله بناء على ان البديل منه في قوة الساقط بالكلية
فان ذلك هو التوهم الذي قد تصدى لرد في مفصل ونفاه
ان يكون من الامر قولهم ان البديل في حكم تخيئة لا وجبت قال
لان يعنوا هذا الاول واضرار الح ولا يخفى في ان كلامه في
الكشاف صريح في ان المانع من الابدال هو حذفه بالفعل واقامة ان
اعبدوا الله مقامه لما يلزم من ذلك بقاء الوصول بلا عايد اليه
صلة

صلة لا مجرد كونه مبعك منه وفي قوة الساقط مع كونه مذكورا باللفظ
حقير بان العايد موجودا فلا يمنع واستوضح من ذلك الحال
ما ذكره في الباب الخامس ان بعضهم يمنع الا بديلا العايد بنا على
ان البديل منه في نية الطرح فيبقى الوصول بلا عايد في التقيد
قال وقد مر ان الرخشري منع في ان اعبدوا الله ان يكون بديلا
من العايد في امرتي به ورددناه عليه ولولزم اعطاء منوي الطرح
حكم المطرح لزم اعطاء منوي التاخير حكم الموشى وكان يمنع
من بديله علامه ويرد ذلك قوله تعيد واذا استبلى ابراهيم به
والاجماع انتهى فان الشغ انما يعني ان شأن البديل منه في حذف
واقامة البديل مقامه على ما دل عليه الاستقراء فكل ما لا يصح حذفه
بالفعل واقامة البديل مقامه لا يصح ان يبدل منه شيء والعايد
كذلك فلا يصح ان يبدل منه شيء الا العايد بمجرد كونه يصح الحذف
وفي حكم المطرح لا يحصل به الارتباط ولو كان مذكورا بالفعل
فان هذا هو التوهم الذي رد في قواعد من ان العايد المقدم
الحذف موجودا لا معدوم انتهى فان المقدم الحذف المذكور بالفعل
وان كان موجودا فيحصل به الارتباط لكن لو لم يصح حذفه بالفعل
لا يصح ان يبدل منه شيء لان البديل منه صفة الحذف بالفعل كما
لكن العايد لا يصح حذفه لما ذكره فلا يصح الا بديله واما اعتراض
الدعوى مبني فلا يمكن ان يصدر كلامه في الفعل على وجه لا ينافي
ما وقع له في كشافه فلتقل كلامه في هذا الفصل مما عني حتى يمنع
عن المناظر مقتضى سياق كلامه فتقول لساقط ما هذا منه
وهو الذي يعينه الحديث واعايد كراولة لغو التوطية
وليفاد بمجموعها فضل توكيد وتبيين لا يكون في الافراد ثم
ارادنا بذلك بكلام سيجوبه فقال قال سيجوبه عيسى
ذكره امثلة البديل يعني بها الامثلة التي ذكرها في الفصل المتقدم
على هذا الفصل وهي قوله وبديل البعض من الكل كقوله وايت ذلك
الكرم وتليثهم وصرفت وجوه اولها والكلية التي لا يتم توكيدنا

وقولهم انه في حكم تخية الاول ايدان منهم الى اخر ما نقلت في
هذا تمام كلامي في هذا الفصل ومقتضى سياقه ان قوله وتعلم
انه في حكم تخية الاول الخ جواب عن سؤال مقدر بردي على قوله
في اول الفصل وليفاد بجموعها فضل يؤكد بيان الخ تفيد
السؤال انه قد تقرر فيما بينهم ان الاول من الاسمين في حكم المخي
والمعروض عنه ما هو كذلك فهو مذهب لا فائدة فيه كما ان المعروض
عنه كذلك فكيف يقال انه ذكر ليفاد بجموعها فضل يؤكد و
تبيين الخ وتقرر الجواب ان قولهم انه في حكم تخية الاول الخ
لا يعنون بذلك اهدا الاول وامرا به بحيث لا يكون لذكره
فائدة اصلا فانهم قد يدركون مع الاول ضميرا به يحصل ارتباطا
الكلام فلو ذهبت تهيئ الاول لم يبد كالكلام وما ينتهي سدا
الكلام باهداره ليس في حكم المخي من كل وجه فلم يعنوا بقولهم
انه في حكم تخية الاول لانه مذهب بالكلية بل ذلك ايدان منهم
باستقلاله بنفسه الخ واستقلاله بنفسه يستلزم استقلاله
بحد الاول قال في الفصل الذي يلي هذا الفصل ما نصه والى
يدل على كونه مستقلا بنفسه في حكم تكرير العامل في
مجي ذلك صريحا في قوله عز وجل الذين استضعفوا من آمن
منهم وقول الجعلنا لمن يكفريا لو من لبوتهم سقفا من فضة
وهذا من بدل الاشتغال انتهى فلو لم يصح حذف الاول واقامة البدل
مقامه لما مع تكرار العامل صريحا فظهر ان العامل دخل عليه
في التكرير وهو قولهم ان البدل في تخية احالة محل الاول في
تمتع الاحلال يتمنع الا بدال والزمشري قائل بهذا قال
في فضل عطف لبيان ما نصه والذي يفصل لك من البدل
شيان احدهما قول المرار انا ابن التاركت البكري بشي عليه
الطير ترجمه وقولنا لان بشر الوجعل بدلا من البكري والبدل
في حكم تكرير العامل لكان التاركت في التقدير داخل على بشر
والثاني ان الاول ههنا هو ما يعتد بالحديث وورد الثاني
خارج

من اجل ان يوضع امره والبدل على خلافه فلا هو كما ذكر في القيد
بالحديث ولا ولا البساط لذكره انتهى فان حكمه بامتناع البدل
في قول المراد لامتناع الاحلال فلو كان المراد من استقلاله بنفسه
الخ مجرد كونه هو العزم من غير ان يصح حذف الاول واقامة الثاني
مقامه لان الحكم بامتناع البدل وقيد البيان في قول المراد يعني
ان هذا المعنى اي كونه هو القيد بالحديث والاول كالبساط لذكره
متحقق في جميع مراده كاد عليه كلامه هنا وفي البدل فلا معنى
لحكمه بامتناع البدل في بعضه دون بعض فظهر ان الزمشري قائل في
مفصل بوجه حذف الاول واقامة البدل مقامه كاجري عليه في
كشفه فلا منافاة فاننا للمعنى في الفصل بقوله لا ان يعنوا الخ
هو اهدا بالكلية مع كونه مذكورا في الكلام بالفعل وهو صحيح فانهم
ما عنوا ذلك بقولهم انه في حكم تخية الاول بل ما ذكرناه من صحة
حذف الاول واحلال البدل محل والمثبت في الكشف هو صحة حذف
الاول واقامة البدل مقامه فانما في البدلية عن الاستغناء صحة
مقامها لعدم صحة حذفه لبقا الرسول بلا راجع اليه من صلة
دل ذلك على ان البدل لا بد وان يصح لاحلال محل الاول فيثبت لا مع
ذلك كما هنا لا يكون بدلا وهو انما يجي عليه منع البدلية في الآية من
القاعدة المذكورة اي قولهم لا بد وان يصح البدل لاحلال محل الاول
ايضا صحيح وان كان منع البدلية في الآية بناء على هذه القاعدة فيه
ما يستظهر ان شاء الله تعالى والموجب لاستغناء الربط في الكشف
حذفه بالفعل للفصل في المثال المذكور عدم الاعادة مع كونه
مذكورا بالفعل بناء على انه معني قولهم ان الاول في حكم المخي
كقولهم ان البدل في حكم تخية الاول هو ان الاول مذهب بالكلية
وان كان مذكورا بالفعل فافترقا لعدم المناقاة بينهما
اتفقا نعم ويرد عليه ان البدل منه في مثال الفصل اما القاد
من حيث هو مضاف الى ضمير زيد والقاد من حيث هو هو لانه
حيث هو مضاف فان كان الاول فيتم شاهد اعلى ما ادناه كن

برأى لا يصح حذفه واقامة البدل مقامه عند ابقاء البدل بلا
 عاين اليه من جزم الجدل كما لا يصح عنده ابدال ان اعبدوا الله من الجاهل
 في عدم صحته بقاء الموصول بلا راجع اليه صلة وقد دل
 كلامه هنا وفي الكشاف على صحته واقامة البدل مقامه على ما
 هو المقرر بينهم ان البدل لا بد ان يصلح لاحلال محل الاول وان
 كان الثاني فيصح حذفه واحلال الثاني بان يقال زيد ابتداء
 وحده صلحا فان الاضافة لا تبطل المضاف اذا ابرزت مع الربط
 والمعنى ان هو يقوم شاهد على ما ادعاه اذ لا يلزم من كون العلامة
 مهددا كون الضمير مهددا كون الضمير مهددا وانتفاء الربط انما
 يرتب على الثاني دون الاول ولكن هذا بحث اخر غير ما ذكره الذي
 فان حاصل ابراده ان الرخصي انما منع الابدال في كشافه في الالة
 المذكورة بناء على قولهم ان البدل في حكم تخيئة الاول بمعنى انه يصح
 حذفه واقامة البدل مقامه وقد رد في مفصل على من فسروا قولهم
 هذا بين المعنى وبين ان مرادهم بذلك هو لا يبدل باستقلاله
 الى اخره لان معنى الطرف واقامة البدل مقامه وحيث ان ما
 ذكره في المفصل هو مراد القوم بهذا القول باعترافة فنفذ في كتابه
 بنا على ان معناه صحته حذفه واقامة البدل مقامه فثبت ان
 الابدال فاسد باعترافة في مفصل فلا يستطیع انكاره بعد الاقرار
 وقد عرفت ان الرخصي قابل بوجه الحذف واحلال البدل
 محل في مفصل على طبق ما بني عليه كلامه في كشافه فان دفع
 ما اورده الدماميني واما ما اورده فحاصل ان ما استشهد
 به من المثال على قايمة ذكر المبدل منه مع البدل اما انه لا يقوم
 شاهد علىه او يقوم وبنا قضي ما جرى عليه في كشافه من منع
 ابدال ان اعبدوا الله من الجاهل في بناء على تقرير بينهم من ان
 المبدل منه في حكم المخي وان البدل لا بد ان يصلح لاحلال محل
 الاول المستلزم لصحة حذفه كما دل عليه كلامه في المفصل حسب
 من تقريره وهذا لا يندفع بتوافقه كلاميه في الكشاف والمفصل فلو
 استشهد

استشهد بمثال من امثلة بدل البعض او الاشتغال المقام شاهدا
 من غير تناقص فانهم اشترطوا الضمير فيها مملووظا او مقدر
 فلو كان لا ولم يهدا بالكلية مع كونه مذكورا بالفعل لما كان
 لاشترطهم ذلك معنى فان قلت نحن نحسنه واشتق الاول من
 الزيد بجان البدل منه هو الغلام من حيث هو مضاف ولا
 منافاة لان اللازم من قولهم ان البدل لا بد ان يصلح لاحلال
 الاول وما في معناه هو ان البدل منه من حيث انه مبدل منه وفي
 حكم المخي يصح حذفه بالفعل واقامة مقامه في جميع المواضع
 لا ينافي امتناع حذفه لانه هذه الحقيقة بل امر عارض كاستنفا
 الربط في ذلك المذكور فعدم صحته حذفه في المثال المذكور لهذا
 العارضة يقتضي في كليته قولهم ان البدل لا بد ان يصلح لاحلال
 محل الاول وما في معناه حتى ياقض ما بني عليه كلامه في الكشاف
 ودل على كلامه في المفصل غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون مفسورا
 ولا مرد وفي ذلك اذا كانا من محتملين مختلفين وهذا كذلك فان
 كونه مقصورا انما هو لربط الكلام وكونه غير مقصور انما هو
 لكونه بالسطر لذكر البدل قلت فقد رجع الامر الى ان البدل في
 حكم المخي لولم يمنع مانع ولو كان المراد هذا ما منعوا البدلية
 في الامثلة المذكورة اذ يصح ان يقال في الجميع ان المبدل منها
 يصح حذفه بالفعل لولم يمنع مانع فان قول المراد انما ابن
 النار ذلك البكر يشرى يصح فيه حذف البكرى واقامة بشتها
 لولا مانع لزوم اضافة الصفة المعروفة باللام الى ما ليس معرفا
 باللام فان قلت لا يخفى في ان العامل في المثال المذكور هو
 ولا شك انما لا يعمل في غلامه يعمل في وجهه صلا للضمير واللام
 في البيت فانه لا يصح اضافة الى بشر لا تنافي تعريفة باللام
 فالمانع في المثال عدم ارتباط الكلام مع صحة توجه العامل وفي
 البيت امتناع توجه العامل الى البدل والاول مانع عن توجه الثاني
 داني فافترقا فلهذا حكموا بمنع الابدال في الامثلة المذكورة دون

نحو هذا المثال قلت فحينئذ لا وجه لوجه في كشافه بل لا بد
الله عن المحل في اذ لا خفاء في ان العامل في الآية هو من المجرى
المفضي بالفعل الى مجروره ولا شك في انه كما يعمل في الاسم الصحيح
كنك يعمل في الاسم ناويلا وانا عبد الله على تقدير كون
ان فيها مصدقته في تاويل المصدر فيصح عمل الباء فيه وليس
كالنار في بيت المرار فانه كما ثبت تنوع اضافته الى البشر
لانفسه تعريضة باللام وليس الباء كذلك في الآية فلما منع في البيت
عدم صحة توجه العامل الى البدل وفي الآية عدم ارتباط الكلام
مع صحة التوجه العامل والاول مانع داني والثاني عرضي فافترقا
فتجوز البياض ويأيد ذلك ان اعيدوا الله من الهاء في موافق
للقواعد واردة على صاحب الكشاف بقوله وليس به شرط
البدل جواز طرح البدل مطلقا ليلزم منه بقا الموصول
بلا عايندا انتهى مصابا لمخرجان قلت لا نسلم ان صاحب الفصل
لو استشهد بمثل هذه امثلة ببدل البعض والاشتهال قام شاهدا
على ما ادعاه من غير ان يبيننا فضيلة قولهم ان البدل لا بد وان
يصلح لاحاد لا يحد الا ول فانهم كما مر قد اشترطوا في بدل البعض
والاشتهال الضمير ملفوظا به او مقدر اقلو صح حذف البدل منه
بالفعل واقامة البدل مقامه لبقى العايند بلا مرجع لكن التا
يا ملل فالمقدم مثله فينا في صدق قولهم ان البدل لا بد وان يصلح
لاحاد لا محل الاول كليا قلت لا خفاء في ان الضمير انما اجمع اليه
لسبق ذكر البدل منه حتى يربط الثاني بالاول لعدم دلالة على انه
بعضه وملا بسمه بغير ضمير فاذا حذف البدل منه بالفعل واقام
البدل مقامه لا ياتي بالضمير لعدم الاحتياج اليه لعدم مقتضيه
بل ياتي بالظاهر على وجه يكون الكلام مربوطا والمعنى صحيحا
كما دل عليه ضيع سيبويه في الامثلة المذكورة دلالة واضحة
حيث قال في قوله رايت قومك اكثرهم وثلبهم وصرفت و
جوهها اولها اراد رايت اكثر قومك وثلبتي قومك وصرفت
وجوه

وجوه اولها ولكن شي لا سم توكيد انتهى فانه اقام الظاهر مقام
الضمير الرابط بعد حذف البدل منه لعدم سبق ذكره ووجه
بان مراده ذلك تحقيق الماد لعلية الاستقراء ان البدل هو من
بالنسبة ثم قال ولكن شي لا سم توكيد اي ذكر مرتين الى
ظاهر وانما مضمرا لافادة التوكيد فيه على فائدة جمع البدل
مع البدل منه اذ لا يمكن ان يتوهم من انه اذا كان مراد للكلام
بالامثلة المذكورة ما ذكرته فلم عمل على مراده وشي الاسم وكرر
ثم كلام سيبويه هذا كما ان فيه دلالة على ما ذكرناه من ذلك
في دلالة على ان البدل منه في حكم للمضي وان البدل في حكم تكرر
العامل وان في نية احاد لا يصلح الاول وان لا بد ان يصلح لاحاد
محل الاول فظهر ان الاستشهاد بمثل امثلة بدل البعض والاشتهال
لقام شاهدا غير منافاة ككلمة قولهم ان البدل لا بد وان يصلح
لاحاد لا محل الاول ومن هنا يظهر ان تاثير الفعل في ضو
فتنت عند حسن بالهاء ليس مانعا من صحة احاد البدل
الاول اذ كما ان الضمير في بالهاءما اقتضاء سبق ذكر البدل منه
لربط البدل به كذلك تاثير في فتنت مما اقتضاء تاثير
البدل منه لانه على ان العامل موقوف كما انه اذا حذف البدل
منه لا حاجة الى الضمير الربط به كذلك اذ لم يكن الفاعل موقفا
لا حاجة الى العلامة التاثير فان مقتضا كون البدل منه في حكم
المضي وكون البدل في حكم تخية الاول وكونه في نية احاد
محل الاول ليس الا ان يصح حلول البدل محل في ان يكون مفسر اليه
ابتداء ما كان مفسرا الى الاول ابتداء ولا يقتضي ان يقوم مقام
في ذوق وفي جميع ما يقتضيه خصوص لفظ الاول فان كان
غير ملتزم لان البدل من التوابع والتابع كل ثان باعراب
سابقة من جهة واحدة وما قالوا كل ثان باعراب سابقة
وتخصصيات سابقة ولا خفاء في ان التاثير من مقتضيات
خصوص لفظ هند وحسن بالهاء ليس بلامنها الا انه حيث

انها فاعل لغنت الواحد النوع اي به حيث انه صلح لان يند
 الى المذكر والى المؤنث لان حيث ان تا ما لثا نيت ملحقه فكما
 يقبل المحوقا لثا عند سنده المؤنث كذلك يقبل لعدم
 عند سنده الى المذكر على ما مقتضى كونه واحدا بالنوع كذا
 وبالله التوفيق في ايضاح ما كان مشكلا وجعل ما كان غريبا
 جليا
 المستثنى على ثمانية اقوال استوفاهما في شرح اوضح المسالك
 منها انه نفس لا وصفها واليه ذهب ابن مالك وذهب عنه من ذهب
 سيبويه والبرد ومنها انه الفعل المتقدم بواسطة الاوالية
 السراية والفارسية وابن البارش ومنها انه الفعل المتقدم
 واسطة الاوالية ذهب ابن حروف والاصم على ذكره ابن هشام
 في المغني هو الاول حيث قال انتصاب ما بعد الا في فثرونه
 الا قليلا ونحوها على الاصم انتهى قال الدماميني الثماني
 هذا من ذهب البرد والزجاج قال الثماني ومن صرح بانه الاصم
 بدو الدين بن مالك ووجه ما قاله الرضوان الاسقومية المعنى
 الاستثناء وحاصله له والعامل ما به يتقوم المعنى المقصود
 او ان الانا بنية عن استثناء كما ان حرف النذنا بنية انا ذكر
 وقال البصريون العامل الفعل المتقدم او معناه توسط
 الا لانه شئ يتعلق به الفعل معنى وقرجاء بعد تمام الكلام فثا
 بالمفعول انتهى واعتراض بانه يردده صحة القوم الا زيد اخوك
 مع انه لا فعل ثم ولا معناه قال الرضي والبصريون ان يقولوا
 ان في اخوتك معنى الفعل اذا كان في اخوة معنى النسب اي
 يتسبون اليك بالاخوة قال الدماميني قلت مثل هذا
 الاعتذار لا يتأتى في مثل قولك هذه الاعيان الالهة المحببة
 محببة انتهى قد ذكر ابن هشام في المغني في باب ان المقصود
 المشددة ما نفعه وان كان اي الخبر جامدا وقد بالكون نحو
 بلغني ان هذا زيد تقديره بلغني كونه زيدا لان كل خبر جامد
 يصح

يصح نسبتها الى الخبر عنه بلفظ الكون نقول هذا زيدون
 شئت هذا كان زيدا ومعناها واحدا انتهى وعلى هذا المذهب
 ان يقولوا ان المستثنى في كل ما وقع في جملة اسمية عندها من
 اسمين جامدين ان منصوب بمعنى كان فيندرج فيه مثال
 الدماميني وغيره لا طراده واعتراض الدماميني على توجيه الرضي
 للقول لا نفع بانه ينتقض بنحو ما قام له لا بكر بالرفع على الداء
 اذا استثنى بها موجود ولا نصب انتهى اقول الناصب سواء
 قلنا انه لا او الفعل بواسطة او الفعل وحده حيث لم يكن
 ناصبا على الاصل حتى لان من المستثنى ما يكون مرفوعا وجوبا
 او جوارزا وانما دل ذلك على ان العمل شرط متى تحقق تحقق
 العمل ومتى انتهى انتهى وانت اذا استغرقت اقسام الاستثناء
 بأسرها وتبينتها عن غيرها وجئت على هذا الشرط وجئت
 انه الذي ذكره البصريون وهو مشابهة بالمفعول في جهة
 فضله حيث قالوا لانه شئ يتعلق به الفعل معقود وقرجاء
 بعد تمام الكلام فشابه بالمفعول انتهى يعني فان نصب بالفعل
 بواسطة لا انتصاب بالمفعول فاعمل فيه الفعل الامشابهة
 وما حصلت المشابهة لا لجهة بعد تمام الكلام في تمامه فيكون
 فضله قال العلامة الرخشي في الفصل بعد اقسام
 الاستثناء ما نفعه والمشبب بالمفعول منها هو الاول والثاني في
 احد وجهيه وشبهه بالجهة فضله انتهى وهذه اما ان يتحقق
 معنى وصورة او معنى لا صورة او صورة لا معنى مع مانع من
 الانباع صناعي او معنوي ولا معنى ولا صورة من غير مانع
 فالنصب على الاستثناء واجب في القسم الاول والثاني ومنع
 في القسم الرابع وفي الثالث لولا المانع كان القياس جوارزا لانباع
 في مندرجه مطلقا لكن المانع موجود فصار على ثلاثة اقسام
 الاول يحجب فيه النصب الثاني يجوز فيه النصب جوارزا وانما
 والثالث يجوز فيه النصب جوارزا وجوبا وما اوردته الدماميني

نقضاء من امثلة الضرب الثالث من القسم الثالث فلهم المحب
النصب فيه بل كان جاز لجواز مرجوحا الكلام في ذلك
المقام هو ان الكلام الذي يقع فيه الاستثناء اما ان يكون موجبا
او منقيا فان كان موجبا فنسوا كان مذكورا بركيته نحو ما
القوم الارزني والقوم اخوتك الارزني ولا تخوفك القول الارزني
في جوابه قال من جاك واخوتي الارزني في جوابه قال من
القوم فللمستثنى فيه وجب النصب لان المستثنى في شبه
في محبة فضلة لان المستثنى بعد لا يجب ان يكون لامعني ولا
صورة لان الاستثناء من الاثبات ففي المستثنى في المرجح
عنه الفعل ومعناه المتيقن المستثنى منه فامتنع اتباعا له هو
ثابت لا الفعل فليس بفاعل ومعني كما انه ليس بفاعل لفظا في شبه
المفعول في انه ليس بفاعل ومعني كما انه ليس بفاعل لفظا فان كان
ذلك الكلام الموجب التام مذكورا بركيته كالمثالين الاولين شأ
المفعول صورة ومعني وان كان غير مذكورا بركيته كالمثالين
الاخرين شأ به المفعول ومعني لان الفعل لم يكن تابعا له في المعنى
لا صورة لعدم كون الكلام مذكورا بركيته فكان لم يجز بعد تمام الكلام
وما لم يجز بعد تمام الكلام صورة لم يشبه المفعول صورة لكن
مشابهة العنوية المرجبة لامتناع كونه تابعا كافيته لتحقيق
كونه فضلة فهي كافيته لوجوب نصبه سواء قلنا ان نصبه بالا
او بالفعل وان كان الكلام منقيا فاما ان يكون الكلام تاما
اي مذكورا فيه المستثنى منه او لا يكون تاما اي لا يكون المستثنى
منه مذكورا فيه فان كان غير تام فلا نصب على الاستثناء لا بالا
ولا بغيرها لا وجوبا ولا جوارا بل بعرب على حسب العوامل وهو
المسبي بالمرح نحو ما قام الارزني وما رايت الارزني وما مررت
الارزني وذلك لانه تابع في الحقيقة للمستثنى منه المحذوف
منه بدل البعض من الكل والتابع انما يعرب باعراب متبوعه
ومتبوعه معرب على حسب العوامل لا عمل لافيه فكذلك التابع
لاستثناء

لاستثناء شرط النصب على الاستثناء اي مشابهة بالمفعول
لما في المثال الاول فلان المستثنى وان كان تابعا للمحذوف حقيقة
لكنه فاعل لفظا ومعني ظاهرا اما لفظا لعدم ذكر متبوعه
لفظا واما معنى فلا للاستثناء من النفي اثبات فالفعل
ومعناه مثبت له معنى واما في المثالين الاخرين فلان الفاعل
وان كان مذكورا لكن المستثنى لكونه مفعول بلا قبل الاطلاق
لفظا ومعني وان كان تابعا للمفعول بحقيقة لم يكن مفعولا
حكما ومما يلاحظ لفظا ولا معنى وكما كان كذلك لم يجز النصب
الاستثناء لاستثناء الشروط بآنتقاء الشرط وان كان الكلام
تاما فاما ان يكون الكلام مذكورا بركيته او لا يكون كذلك
فان لم يكن مذكورا بركيته فكذلك لا نصب على الاستثناء لا بالا
ولا بغيرها لا وجوبا ولا جوارا وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم
يوم لا ظل الا ظله وقوله لا عيش الا عيش الاخرة وقوله شفاء
الاشفاءك وامثال ذلك وذلك لاستثناء مشابهة بالمفعول
معني وصورة اما معنى فلان المستثنى لكونه من اسم لا جوارا على
محل البعيد الذي هو الرفع بالابتداء محكوم عليه بالخبر المحذوف
الذي هو معنى الفعل فيكون فاعلا وعمدة معنى لان الاستثناء
من النفي اثبات فيكون المستثنى مثبتا له الخبر المحذوف المنفي
عن اسم لان الخبر المحذوف كونه واحدا بالنوع صالحا لان
ينفي في سياق النفي ويثبت في سياق الاثبات واما لفظا
فلان الكلام لكونه لم يذكر بطرف فيه صار المستثنى صورة كما
ركني الكلام مظنة بعضهم ان خبره لا حقيقة كما سيأتي في الكلام
عليه ان شاء الله تعالى وكما استقى المشاهدة صورة ومعني في
النصب وجوبا وجوارا فحين الرفع على الانباء وان كان الكلام
مذكورا بركيته فاما ان يكون المستثنى مقدما على المستثنى
منه او موخرا عنه فان كان مقدما وجب نصبه مطلقا امتناعا
لان او منقطعاً نحو ما جاني اخاك احد وما زهد احد

أصله مثابة المفعول صورة لمجيء بعد اعتبار تمام الكلام
 ومثارة كماله شبيه المفعول معنى فيما امتناع لا يتبع علاج التكم
 فثابة المفعول في امتناع كونه فاعلا لهذا المانع فضع القول
 انه فضلة من هذا الوجه وان كان الفعل تابثا له وان كان متورا
 فاما ان يكون متصلا ومنقطعا فان كان منقطعا فاما ان يكون
 تسليط العامل على المستثنى منها ولا يمكن فان لم يكن وجب نصب
 اتقا فاضوما زاد هذا المال لا ما نقصه لا يقال اذا زاد النقص
 ومثله ما نفع ربيك ما ضرا لا يقال نفع الضر وذلك لشبهه
 بالمفعول صورة مشاركة لا يشبه معنى في امتناع كونه فاعلا
 الفعل المذكور لا امتناع التسليط هو الحق بان يقال فيه ان فضل
 من الذي تقدمه لانه وان كان بعد النفي يقتضي اثبات لكن لا يقع
 الاثبات لان حصر مادة الفعل ضل في النفي تقدمه فانه وان
 امتنع فيه لا يتبع لكن الفعل ثابت معنى ما راحق بكونه فضلة
 ومثارة كماله شبيه المفعول معنى وصورة شبيه اقوي من شبه
 الذي تقدمه وان لم يكن تسليط فكذلك يجب عند المجازين نحو ما
 ذهب احكاما الى وجود الشبه الصوري وما منع امتناع الاتباع
 اذ لا يتصور فيه الابدال العاطل وهو لا يصدر لا بطريق الشبه
 والفعل والمستثنى المنقطع انما يصدر بطريق الروية والفظا
 واما نعيم فرحجون النصب لوجود الشبه الصوري وامتناع
 الاتباع فظاهر الكونه من غير جنس ويجوز ان لا يتبع جواز اثره
 لا مكان الاتباع بغيره التاويل وان كان متصلا فاضوما
 لحد لا زيد وما رايت احدا لا زيدا وما مررت باحدا لا زيدا جاز
 النصب لانه سيبه بالمفعول صورة لمجيء بعد مضي العمل بطريقه
 واخيرا لا يتبع اما في المرفوع فلكونه فاعلا في المعنى لان الاستثناء
 من النفي اثبات وكما كان كذلك لم يكن شبيهها بالمفعول في المعنى
 ودعاية المعنى اولى من رعاية الشبه الصوري واما في المنصوب
 بواسطته او بآله واسطة فلكونه المذكور بعد الامعولا حقيقة

لما قبلها

لما قبلها وكما وجد ما يقتضي نصب على ان يكون مفعولا بحقيقة
 كان النصب بارجح واول من النصب باقتضيان يكون مفعولا
 مثابة المنصوب هنا كما المنصوب في المرفوع مفعول به
 لفظا ومعنى ما قبل لا فلم اعلموا ما قبل لا فيه على القطع في المرفوع
 وعلى ارجح هنا لان المفعول به هو المستثنى منه لما كان في
 ضامرا للفعل لا مستغفاه مفعولا كانه غير طالع بالمفعول في كسر
 بذكر مفعوله قبل لا من قوع طالع بالمفعول الواقع بعد ما يجوز
 اعمال غيره فيه ولو رجعوا بخلاف المرفوع فان فيه الفعل اقدم
 مفعول لفظا اجل لانه غاية قوة الطلب لا بعد لا متوجه اليه بشر
 اشء فلم يكسر من سورة طالع ما يجوز اعمال غيره فيه فوقع
 ان المشابهة بالمفعول عليه بدور النصب على الاستثناء بالا ارجح
 وجوده وعدمه فان قلت انهم قالوا ان النصب في الكلام التام غير
 الموجب على جبهه وان كان لا يتبع ارجح واراد وبالكلام التام
 ما كان المستثنى منه فيه مذكورا وبغير التام مقابلة فحقول
 لا ظل الاظلم كالتام بهذا المعنى لان اسم لا هو المستثنى منه وهو
 مذكور في مقتضى ان يكون النصب فيه جائزا وقد قلتم لا نصب
 الاستثناء لا وجوبا ولا جوازا قلت من العلم ان القوابيل الخيرة
 كلها مستنبطة من استقرا كلام العرب فاد اوقع النزاع فالمرجح
 السماع ونحن انا استقرا جميع اقسام الاستثناء التي نقلوها
 اليها من سماعهم من العرب الموثوق بعربيتهم وجبنا هم قالوا ان
 النصب في نحو ما فطره الاقليل منهم عربي جيد ونحو لا اله الا الله
 السماع منهم الرفع وراينا ان المستثنى منه مذكور فيها فاحتاج
 الامر في الفارق المظهر لاختلاف السماع في التركيب مع
 اشتراكها في ذكر المستثنى منه فجبنا على هذا فوجبنا انما ذكر
 البصريون من مشابهة المستثنى بالمفعول مطرد في جميع المواد
 جاز في جميع الاقسام التي نقلوها اليها من سماعهم على طبق ما
 سمعوا فانه حيث يتحقق تحقق النصب على الاستثناء رحيب

يختفي على التخصيص الذي سبق فظهر لنا انه هذا ان ما ذكره
هو الاستنباط الصحيح والاستقراء التام وظهر ان المص
حاز في الكلام التام غير الموجب ان اراد وابه مطلقا اعم ان
يكونا الكلام مذكور بركينه او لا فهو لكونه مخالفا للقياس
والسمع لا محول وان اراد وابه ما اذا كان الكلام مذكورا
بركينه بقرينه انهم ذكره في مقابلة المفعول فكونه مذكورا
يعرف من المقابلة فان المفعول لكونه معربا على حسب العوامل ثلاثة
اقسام مرفوع ومنصوب ومجرور كما ان التام اذا اتبع على
المختار ثلاثة اقسام ايضا ففي المرفوع الكلام غير مذكور بركينه
في المفعول فيكون مذكورا في التام وفي المنصوب والمجرور مذكور
بركينه في المفعول دون للفعل ففي التام مذكور بركينه مع المفعول
ايضا فلما اراد وابه التام ما كان مذكورا بركينه دخل الاخير
من المفعول في التام فاصطلحوا على هذا المعنى الكلام التام لتمييز
القسمان ويؤيد ذلك انهم مثلوا التام نحو ما فعلوه لا فيل
منهم وهو مذكور بركينه وربما يكون ايراد ابن الحاجب هذا القسم
بعد المفعول في كافيته لم يجعل متصلا بالقسم التام فيها
على انه ليس من الذي يجوز فيه نصب وان كان بدلا من مذكور
فهذا القسم يشبه المفعول المرفوع من حيث ان الكلام غير مذكور
بركينه ويشبه التام من حيث انه بدل من مذكور وليس بواحد
منهما قاسية كره بعدها فلك ان الشبيه بالمفعول وذلك ان
تسمية الشبيه بالتام واما رافعه في نحو ما قام احدكم زيد فهو
عند البصريين لكونه بدل بعض من كل رافع متبوعه على الاستحباب
على الاصح واما عند الكوفيين فهو لكونه معطوفا على
المستثنى منه والاحرف عطف عندهم رافعه رافع المعطوف
عليه فان قلنا البدل الواقع بين الا في نحو المثال المذكور مخالف
للبدل منه في النفي والايجاب فان قام منسوب الى احد فنيا
والي زيدا تاباتا فليس مقصودا بما نسب الى المتبوع من القيام

المنه

النفي بل ينقضه فلم يصح احلال محل له فليس بحكم تكرير العامل
مع ان البدل تابع مقصودا بما نسب الى المتبوع دونه ولا بد من
صلاح احلال محل الاول وانه في حكم تكرير العامل كما تقر بانها
وايضا هو بدل بعض ولا ضمير معه بربطه بالبدل منه قل قد
تقدم ان الاستثناء مقدم على الحكم في نية التكلم والمستثنى
هنا هو البدل فلا بد ان ايضا على الحكم وقد تقدم ايضا ان
وحدة العامل في التابع والمتبوع نوعيه فزيد في المثال المذكور
انما يدل على احد قبل الحكم عليه بنفي القيام وكما كان ذلك لم
يكن المنسوب الى المتبوع هو القيام المنفي بل القيام من حيث
هو هو لان المنسوب الى متبوعه هو قام الواحد بالرفع الصلح
لان ينسب الي ما هو في سياق النفي بالنفي والى ما هو في سياق
الايجاب لا يجاب وهذا بعينه هو المقصود بنسبة الى البدل
غير ان خصبة البدل لكونه في سياق الايجاب يكون موجبا فانه
اذا اعتبر الحكم ينصب عامل الواحد بالرفع على القبيلتين ايضا
واحدة فباخذ كل من التابع والمتبوع منه حصته الا ان يقب
من نفي وايجاب حسبما يقتضيه الوضع اللغوي فالمتأخران
ان انما هما الحصتان بعد الحكم لا العامل المنسوب اليهما دفعة
واحدة والنصب عليهما انصباية واحدة فظهر انه لا مخالفة
بينهما بالايجاب والسلب لا سلب قبل الابدال والاستثناءات
وظهر انه مقصودا بما نسب الى المتبوع دونه وانه يصح احلاله
محل الاول لان تقدير الكلام لكون البدل قبل الحكم بالنفي قام
احد زيد ولا شك في صحة احلال محل الاول فيقال قام زيد
وانه في حكم تكرير العامل لان العامل لكونه واحدا بالرفع
صلح لان يذكر ثانيا في سياق الايجاب كما ذكرنا في سياق
النفي فيقال ما قام احد لا قام زيد فانه دفع الاشكال بخلافه
واما انه لا ضمير فيه فجواب ما اقول ان بدل البعض من الكل
على قسمين بدل الجز من الكل وبدل الجز من الكل والمحتاج الى

الضبط الربط هو الاول دون الثاني وذلك لان الجزا اذا
 قيس الى كل الواقع في التركيب في النظر الى مجرد مفهومه لا يفهم
 منه انه جزو لهذا الكل لعدم اختصاصه به فان الالفاظ للغير
 بها من الاجزاء اعضا كانت كالراس واليد وغير اعضا كاليد
 والكثير والنصف والثالث الى غير ذلك صلحة لان تضافا لكل
 ذي اجزاء له هذا الجزو بدلا له الاستقراء وكلما كان كذلك فلا يكون
 مختصا بواحد منها بخصوصيات الذات وكل ما كان كذلك فلا
 للدلالة على اختصاصه بواحد منها بعينه من رابط خارجي يخصه
 به ملفوظ نحو قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم وقوله تعالى
 ثم تولوا الا قليلا منهم وقوله تعالى فترى امة الا قليل منهم وقوله
 تعالى فمما وصموا كثير منهم وقوله تعالى قم الليل الا قليلا
 او مقدره من قوله تعالى قم الليل الا قليلا اي منه واما الجزو
 فانه اذا قيس الى كليه فالنظر الى مجرد مفهومه مقبسا الى كليه
 يفهم ان دراجته واحدة وانما افراده يصدق كل على غيره وكذا
 لخصه من هو مربوط به ربطا ذاتيا معنويا فلا حاجة الى رابط
 خارجي لفظي ملفوظ او مقدر فان الرابط الخارجى لما احتج اليه في
 الجبروت ونحوه لا يتقارر الربط الذاتي المعنوي فيه وحيث وجد المعنى
 في شئ استقار الاحتياج معه الى اللفظي بالمعنى ويزيد وضوحا
 ما ذكره ابن هشام في المعنى من قوله انما لم يحتج الى الكل لا رابطا
 نفس المبدأ منه في المعنى كما ان الجملة التي هي نفس المبدأ لا تحتاج الى
 رابط لذلك انتهى فانه يدل على انه لا حاجة الى الرابط اللفظي اذا
 وجد الربط المعنوي فاعرف ذلك نوبا له التوفيق في تنوير كل ما

اولا ان القصر في اصطلاح اهل البيان على ما عرفة السيد قدس
 سره في شرح المفتاح هو جعل احد طرفي النسبة في الكلام سؤ
 كانت اسنادية او غيرها مخصوصا بالاخر حيث لا يتجاوزه اما
 على الاطلاق وبلاضافة بطرق معهود ما انتهى والاول اي الذي
 بحيث

بحيث لا يتجاوزه على الاطلاق هو القصر الحقيقي ضوفا كما
 له الا هو ولا شفاء الا شفاءك والثاني اي الذي بحيث لا يتجاوزه
 بلاضافة من واقع لا ضافي نحو وما محمد لا رسول اي مقصود في
 الرسالة لا يفهمها الا الذي تجري من الهلاك وكل منهما مضمحل في
 قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وجه
 الاختصار فيها على ما ذكره قدس سره في حاشية الطول هو
 ان القصر انما يتصور بين شئين بينهما نسبة فاما ان يكون
 قصر النسوب الى على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على
 الصفة واما ان يكون قصر المنسوب على المنسوب اليه وهو المراد
 بقصر الصفة على الموصوف انتهى والمراد بالصفة المعنوية اي
 المعنى القائم بالغير لا النعت الضوي وبينهما عموم من وجه
 لتصادفهما في مثل المجنبي هذا العلم وتعارفهما في مثل العلم
 حسن ومررت بهذا الرجل واما نحو قولك ما زيدا الا نحوك
 وما الباب الا ساج وما هذا الا زيدا فن قصر الموصوف على الصفة
 لان المعنى ما زيدا لا كائن اخاك وما الباب لا كائن ساجا وما
 هذا الا كائن زيدا لما مر عن ابن هشام ان كل خبر جاء مدح
 بنسبة الى المخبر عنه بلفظ الكون فنقول هذا زيدا انتهى
 هذا كائن زيدا ومعناها واحد انتهى وهذا يتضح ما علة
 العلامة التفتازاني من قوله اذا المعنى انه مقصور على الاضافة
 بكونه اخا او ساجا او زيدا انتهى وقصر الموصوف على الصفة
 من الاضافة نحو ما محمد لا رسول وقصر الصفة على الموصوف
 منه نحو ما شاعر لا زيد وقصر الصفة على الموصوف في الحقيقة
 نحو لا كاشف الا هو ولا شافي الا انت واما قصر الموصوف على
 الصفة منه فقد قالوا لا يكاد يوجب الا على طريق الادعاء
 ولنا ان يقول بل يكاد يوجب على التحقيق لا على طريق الادعاء
 كقولك ما زيدا على شئ الا على ما يريد الله منه فانه لا يمكن
 ان يوجب له صفة ما لا يريد الله تعالى منه ابدا فليتأمل وانظر

طرق منها النفي والاستثناء ووجه افادتهما القصص هو ان
النفي اذا اورد على المحكوم عليه كان متوجها الى نسبة شئ ما
اليه واذا اورد على المحكوم به كان متوجها الى نسبة الشئ ما
لما من حقيقة في المبحث الاول ثم ذلك الشئ اما مذكورا او مقدرا
يتعين بمعونه المقام وقرائن الاحوال عام مناسب للمستثنى
في جنسه وصفته فاذا اخرج منه بعضه بالا فاعتبر انعقاد
الحكم صادر ذلك البعض المخرج مثبتا او مثبتا له وما عداه
منفيا او منفيا عنه وهذا هو معنى القصر ولما كان المقصود
عليه هو الذي يليه لا المقصود هو الواقع في سياق النفي قال
التحويين انا اقترن المبتدأ بالا وجب تقديم الخبر نحو وما
لنا الا اتباع احد واذا اقترن الخبر بالا وجب تأخيره نحو
وما محمد الا رسول اذا تمهد ذلك فاعلم انه اذا اراد قصر
المبتدأ من قسمه الاول اي لا سم الجرد عن العوامل اللغوية المحيطة
عنه على الخبر بالنفي والاستثناء فهو من قصر الموصوف على
الصفة فيدخل كلمة النفي على المبتدأ والاعلى الخبر سواء كان
المتن في ناسخا وغير ناسخ نحو وما محمد الا رسول ونحو
قوله فلا ثوب محمد غير ثوب ابن احمد على احد لا يلزم رفع
ولما كان النفي بمعنى نسبيا يقتضي امرين منفيا ومنفيا عنه
وكان متوجها الى النسبة المقضية للتنسبين اعدم تحقيقها
بدونها ذهنا وخارجا وكذلك كان الاستثناء معنى نسبيا
يقتضي امرين مخرجا ومخرجا عنه اقتضى ذلك ان
يقدر امر عام هو المستثنى منه المناسب للمستثنى في جنسه
وصفه لو اريد بالنوع القابل لان ينسب الي المبتدأ او بالنفي
في سياق النفي وبالايجاب في سياق الايجاب فيسوجب الاستثناء
الى اخراج ما بعد عنه ليكون منشوبا الى المبتدأ بالايجاب
بعد اعتبار الحكم ويتوجه النفي الى نفسه عن المبتدأ في ضمن
سائر افرادها الباقية بعد الاستثناء فانا اعتد بالحكم صادر
الوصف

الوصف الواقع بعد لا مثبتا للمبتدأ وصار العام المقدر
بعد الاستثناء منفيا عن المبتدأ في ضمن سائر افرادها جاء
القصر فيقدر في الاية وما صح من وصف بشئ الا رسول اي وما
محمد منصف بصفة الا بصفة الرسالة لا يتغيرها الى التبري
عن الهلاك وفي البيت فلا ثوب محمد غير ثوب ابن احمد على احد
منصف بشئ من الاشياء الامر قد يلزم واذا اراد قصر الخبر
على المبتدأ فهو من قصر الصفة على الموصوف فلا بد من تقديم
الخبر وادخاله في سياق النفي وتأخير المبتدأ وايداه حرف
الاستثناء وهو قول التحويين واذا اقترن المبتدأ بالا وجب
تقديم الخبر ولا بد من تقدير عام مناسب يستثنى منه المبتدأ
الواقع لا ينبغي عنه الخبر المتقدم الواقع في سياق النفي بعد
استثناء بعض المبتدأ الواقع بعد لا منه فانه لكونه واحد
بالنوع قابل لان ينسب اليه الخبر المتقدم بالنفي في سياق
النفي وبالايجاب في سياق الايجاب فنقول هذا النافي ان
كان عن التبرية فيباسب الخبر المتقدم نحو وما لنا الا اتباع احمد
وما شاعر الا زيدا وما الناس شي الا اتباع احمد وما شاعر
احد لا زيدا هذا المقدر في المثالين مرفوع اما على انه مبتدأ
فتم عليه الخبر فيصير الخبر المتقدم الذي كان خبرا للمستثنى
في الاصل خبرا لهذا المقدر ويصير المبتدأ الاصل الواقع مستثنى
مفرضا الان بدلا عنه بل بعضه من كل من قسمه بالخبر ومنه الكلي
فلا حاجة له الى ضمير كما مر في اخر المبحث السابع واما على انه
في المثال الاول فاعل للطرف لا عتاده على حرف النفي او فاعل
لمعلقة فان قد راسما في حكم المثال الثاني وسيجي وان قد
فعل فاعل لا محل له من الاعراب كناية الطرف وفي المثال
الثاني فاعل للوصف ساد مسد خبره ليتحول مبتدأ منه
الثاني اي الوصف الواقع كقوله عن الخبر بعد تقديمه على احد
الوجهين الجازين فيه فان الصفة التي اعتمدت على حرف

نفي واستفهام ان طابقت مفردا جاز فيها الامر ان وضعا
 قد طابقت مفردا فيكون المستثنى المضارع الذي كان مبتدا
 في الاصل بدل عنه ايضا بل بعض من كل قسم بل الجزئي من الكل
 فيقول فاعلام مكنتي به خبر الخبر كما تقول خبره مبتدا فاعلاما
 مكنتي به خبر الخبر وان كان الثاني في التبرية فقد تبنا شرا الخبر المتقد
 وقد لا يتاثره وذلك لانه الخبر ملا يصلح ان يقع مبتدا وكل
 ما كان كذلك لا يصلح لاسميته لان التبرية من رد واخل المبتد
 والخبر ولا تسنح لاسميته الا ما كان مبتدا فالاصح ان يكون
 مبتدا لا يصلح ان يكون اسما فيقول هذا الخبر المتقدم اما
 ان لا يمنع من تحوله مبتدا بعد التقديم مانع او يمنع من ذلك مانع
 فان كان الثاني فاما ان يكون المانع معنويا فقط او معنويا
 وضاعيا ايضا فالاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا شفا ولا
 شفا ولا شفا موجودا لان القصص حقيقي لا شفا ولا شفا ولا
 لكان القصص ضافيا بيان ذلك انه لو قد ان الاصل شفا ولا
 شفا يكون المعنى شفا ولا شفا كامل حتى يكون الحمل مفيد
 اعلى فهو شعري اي المشهور بالقصص والبلد غنة واذا كان المعنى
 على الكمال بشعري بان لغيره شفا ناقضا وليس لغيره شفا
 لانا قصر ولا كامل اذ لا شفا في الا الله تعالى كما مضى عليه الصلوة
 والسلام على ذلك في الحديث الاخر لا شفا في الا انت بل لا فاعل
 في الجود الا الله تعالى لان خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
 هذا ولا شك ان موجود صالح يتحول مبتدا صناعة لكن اقول
 موجود لا شفا ولا كان المتبادر ان تقديره لا موجود شي لا
 شفا ولا وهو خلاف المراد بل خلاف الواقع ان المراد قصر
 الوجود المنسوب الى جبرئيل الشفا على شفائه تعالى وهذا
 المعنى لا يؤدي بهذا التركيب اذا كان المقدم لفظ شفا حتى
 يكون التقدير لا موجود شفا ولا شفا ولا ولا قرينه تدل

على المخصوص وحيث لا قرينة لافهم المراد وحيث لا فلامحة
 لتقول لا على مثل هذا الخبر فالوجه فيه ان يذكر ما هو المقصود
 بنفي الوجود عنه بعد الاستفهام اعني جبرئيل الشفا ويجعل بعد
 محوله مبتدا وتقول الخبر المتقدم خبرا لاسم الله ويجعل الخبر المقدم
 مؤخر اسم لا محذور فاعلم ان الله به يتم المعنى المراد به ان
 فيكون شفا ولا بد ان اسم لا محذور على محله البعيد الذي هو الرفع
 بالابتداء الحاصل له بالوصول اليه قبل اعتبار النسخ او من ضمير
 موجود الواقع خبرا بديل الجزئي من الكل فان قلت غاية ما يلزم
 من مباشرة لا الخبر المتقدم ان يذكر خبر لا محذور ولا ضمير في
 ذلك الامر في البحث الثاني ان خبر لا يذكر اذا لم يعلم الجماعا قلنا
 ونذكر الخبر قلت للمعنى المراد حاصل محذور خبر الله واذا خال لا على
 جبرئيل الشفا اسما وليس بحاصل محذور شفا واذا خال لا على
 موجود بل يذكره معه واذا ذكر فالمعنى مع ذكره مع شفا هو
 المعنى مع حذفه وذكر شفا من غير زيادة ولا نقص وما هو كذا
 لعدم قابلية الادعى الى ذكره وما هو كذا لا يذكر فلهذا لم يتأخر
 الخبر المتقدم مع ذكر ملخص الخبر الجبرئيل والناحية نحو قوله صلى الله
 عليه وسلم يوم لا ظل الا ظله اي يوم لا ظل فيه الا ظله لان اصل
 التركيب يوم ظله فيه لا يوم ظله ظل والا لكان المعنى يوم ظله
 ظل كامل لا فائدة للظل وهو مشعري بان لغيره اي لغيره عرشه
 ظلا ناقضا وليس كذلك على ما نقل العاطفي عن شيخه عن النووي
 ان المراد يوم القيمة اذا قام الناس ربنا العالمين وقوت النور
 من الرووس واشتد عليهم حرها واحذرهم العرق ولا ظل هنا
 المشي الا للعرش انتهى لكنه يشكل بقوله صلى الله عليه وسلم فيما
 رواه الامام احمد في مسنده والحاكم عن عقبه ابن عامر كل امرئ
 في ظل صدقته حتى يقضي بين الناس ويمكن ان يقال المراد
 لا ظل من شأنه ان ياوي اليه الناس لا ظله فيخرج ظل الصدقة
 لانه مختص بصاحبها لا شأنه ان ياوي اليه غيره من الناس

ش

فان قلت اذن يصح ان يقدر الاصل يوم ظله ظل اي ظل كامل
لوجود ظل الصدفة المقصودة على صاحبها الناقص بالنسبة
الى ما هو اعظم منه قلت المقصود تهويل ذلك اليوم ترغيبا في
الاعمال الموصلة الى الظل فالمنااسبة ان لا يشعر العباد بوجوه
ظل غير ظل العرش ولونا قصفا فان في اشعار العبارة بوجوه
ظل غير ظل عرشه تهويلا لشان ذلك اليوم في الجملة وهو
منا في الفرض التهويل الموجب للترغيب المقصود بالمطابق
لمقتضى المقام ان يقدر يوم ظله فيه يوم ظله ظل وظاهره
فيه لكونه ظرفا غير صالح لان يتحول مبتدأ صناعته ومع ذلك
فان المتبادر منه يوم لا فيه الاظلمة يوم لا فيه شيء الاظلمة وهو
خلاف المراد بل خلاف الواقع فان المراد قصر الموجود المنسوب
الى جنس الظل في ذلك اليوم على ظله وهذا المعنى لا يحصل
من هذا التركيب الا اذا كان المقدار لفظ ظل فيكون التقدير
يوم لا فيه ظل الاظلمة وهو لا قرينة عليه وبانقضاء القرينة
ينتهي فهم المراد الموجب لعدم صحة دخول لا على الخبر المتقدم
قال الوجه فيه ان يذكر ما هو المقصود بنفي الوجود عن ذلك
اليوم اعني جنس الظل ويجعل اسما لا بعد تحوله مبتدأ خبره
الخبر المتقدم ويقدر الخبر المقدم هو خبرا عن اسمها خبرها هو
يتم المعنى المراد ثم لا يخفى ان لا التبرية لا يتقدم خبرها على
اسمها ولو ظرفا فلا يصح ان يقال في هذه التركيب يوم لا
فيه ظل الاظلمة على ان يكون ظل اسم لا قدم عليه الخبر لانها ملغاة
حينئذ ومتى الغيت لم تترك على نفي الجنس على سبيل التخصيص
والمطلوب في لا التبرية التخصيص وذلك لانهم قالوا ان لا
التبرية لا تقع الاجواب بالسؤال المذكورا ومقدور هذا السؤال
طلبه لا يجاب جزئي فان السائل يقول هل من ظل غير ظله
في ذلك اليوم مثلا طالب التصديق بالوجود لظل ما في
ذلك اليوم غير ظل فان اجيب نعم فاذا لا يجاب الجزئي وان

فمن

قيل لا كان دفعا لا يجاب الجزئي وزعم الاجاب الجزئي سلم
كل فاذ اراد ان يصح جعل النفي فالمطابق للسؤال ان يكون
لا فيها عاملا عمل لانها التي تدل على السلب الكلي على سبيل
التخصيص بل لا الاستقراء واما غيرها فلا تدل الا على
ظاهرة لا قاطعة فلو الغيت زال التخصيص واحتلت نفي
الوحدة ولو احتمل الامر جوبا فلا يكون جوابا قاطعا للتردد
السائل من هنا يقول ان هشام في المفتي في او اخر فصل
نعم ما نصه لا يدخل في الاسلام بقوله لا الا الله برآه لا
النفي الواحد انتهى فان قلت كيف يحتمل نفي الوحدة مع استثناء
وهم قالوا الاستثناء معيار العموم قلت لما احتمل النافي ان
يكون لنفي الوحدة لاحتمل لا ان يكون الاستثناء بل يكون بمعنى
غيره على تقدير نفي الوحدة لا يصح الاستثناء فكما ان المعتبر
في الايمان هو التصديق بالمباركة لا مطلق التصديق الدار بين الجانبين
والمظنون كذلك المعتبر فيها بل عليه عبارة قاطعة بالسلب
الكلي لاحتمل دايمة بين السلب الكلي ونفي الوحدة وان كان
الاول ايا لا يمنع من تحوله مبتدأ مانع بعد المتقدم فيعتبر
اولا تحوله مبتدأ من احد قسميه ثم تعتبر النسخ بلا فيبعد
اعتبار انه قد تحول مبتدأ اما ان يكون من قسمه الاول
او من قسمه الثاني فالاول هو قوله صلى الله عليه وسلم
لا عيش الا عيش الآخرة اي لا عيش كاملا موحدا لا عيش الآخرة
لان اصل التركيب عيش الآخرة عيش اي عيش كامل على البرقة
وشعري شعري فلما اراد بالقصر قدم وهو على معنى المكالم
لانه المقصود بالقصر على المبتدأ فتحوّل مبتدأ من قسمه الاول
وقد لا خبر عام ثم اعتبر النسخ فصار لا عيش لا عيش
الآخرة اي عيش كاملا موحدا لا عيش الآخرة فيكون القصر
قصر الصفة على الموصوف قصر الحقيقة تحقيقا لا ادعاء
والثاني نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا شافي الا انت لا شافي

احد الان والاصل انت شاف فلما اريد قصر الخبر على المبتدأ
قدم فقوله مبتدأ من قسمه الثاني وقد راعى مرفوعا
مكتفي به عن الخبر ثم اعتبر النسخ فصار لا شاف في الا انت اي
لا شاف في احدا انت فانت مستثنى مفرغ مرفوع على انه فاعل
شاف في ساد مسند خبره لا غير فان الوصف فيه وان كان
مفرغا اعتبر على حرفي ويطابق مفرغا لكن لا يجوز فيه الامر
ان السابقات في نحو ما شاعر لا ريد لان التبرية قد تحت
الرفع المصحح لتجوز الامر وهي لا تنسخ لاسميتها الاما كان
مبتدأ فيلزم ان لا يتحول الوصف بعد التقديم لامبتدأ عليه
فيتعين ان يكون الضمير المرفوع المنفصل الواقع بعد المرفوع
بمحلا على انه فاعل مكتفي به عن الخبر وهو في الحقيقة لكونه
مستثنى مفرغا يدل من احد المقد بل بعض من كل من قسم
بداية الجزاء الكلي لا يقال لو كان شاف في رافعا للمستثنى كما
مشابهة بالمضاف مثل لاحسن فاعله مضموم ولو كان كذلك
لكان منصوبا منصونا لان اسم لاح يجب نصب وتنوينه عند
البصريين لكن ليس منصوبا منصونا فليس مشابها بالمضاف
فليس رافعا للمستثنى فليس من ثاني قسمي المبتدأ وقد قلتم
انه من ثاني قسمه لانا فقول المشابهة بالمضاف فاعله امر في
المصنف الثاني ما اتصل به شيء من تمام معناه والمستثنى هنا
ليس من تمام معني الوصف اعني شاف في لانه الفاعل على الكيفية
به عن الخبر وما هو كذلك فهو مع الوصف كلام تام لا مفرد
فيلزم ان يكون الوصف قبل اسناده اليه قد تم معناه فلا
مرفوع حسنا في المثال فانه من تمام معناه لانه ليس لافعا
المكتفي به عن الخبر ضرورة ان المقصود نفي المدحومة عن
الحسن الفاعل لا نفي الحسن عنه فاعله والمقصود في الحديث
نفي الشفاء عن كل احد بعد استثنائه تعالى لا نفي شفاء
كل احد عن شيء اخر وهو ظاهر واما ان يقدر موصوف

لشاف

لشاف بعد التقديم ليتحول مبتدأ من القسم الاول ويقدر
له الخبر العام ثم يقام الوصف مقام الموصوف ثم يعتبر النسخ
فيكونا التقدير لا شاف في موجود الا انت ففيتقدرا
معني الكلام مستغن عنه مع تقويت المعنى المراد فلا وجه
لارتكابه وذلك لان المقصود كمر نفي الشفاء عن كل احد بعد
تعالى لا نفي الوجود عن كل احد موصوف بكونه شافيا بعد
استثنائه تعالى وان كان لازما له ولا خفاء ان التقدير اذا كان
لا شاف في احدا انت دل على المقصود التزاما او لبايلا
ولو كان التقدير لا احد شافيا موجودا لانت لم يدل عليه
الا التزاما بوساطة لان الكلام انما يدل اولا على قصر موجود
الذي هو الخبر المحذوف المنسوب الى جنس احد الموصودين
على الله تعالى وقصر هذا الخبر لكونه صفة الوجود التي نفي
الموصوف بانساقها يستلزم قصر الجنس عليه ثم قصر الجنس
عليه يستلزم قصر صفة التي هي غير الوجود عليه اي كونه شافيا
هنا واذا برز الى الوجود فجد الله ما برز على هذا الطرز الجيد
ما كان باديا وخافيا فلتشرع فيها هو المقصود وما هو
الا بالله الذي كان ولم يزل للمهمات كافيا الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه وافيا فقول
وبالله التوفيق ان كما يصح ان يكون من باب
عيش لا عيش الاخرة كذلك يصح ان يكون من باب شاف
الا انت لانه من قصر الصفة التي هي الخبر عن الله على الموصوف
الذي هو المبتدأ اعني اسم الله الجليل قصر حقيقة كافا
اصل التركيب الله تعالى فلما اريد قصر الخبر على المبتدأ قدم
الخبر فاقترن به واخر المبتدأ فاقترن بالا لان المقصود
عليه هو الذي يليه والمقصود هو الواقع في سياق النفي
وقد قال المصنفون اذا اقترن المبتدأ بالا وجب تقديم
الخبر كما مرفق قبل اعتبار النسخ لا بد وان يتحول مبتدأ

من احد قسميه لان التبرية على ما سبق من نواسخ المبتدأ والمجر
ولا تنسخ لاسميتها الا ما كان مبتدأ من احد قسميه قبل اعتبار
النسخ وح قاما ان تحول مبتدأ من قسمه الاول الى الاسم
المجرد عن العوامل اللفظية المحررة عنه او من قسمه الثاني الى الوصف
المعتمد على نفي او استقها م الرفع لمكتفي به عن الخبر فان تحول
مبتدأ من قسمه الاول بناء على ان الله اسم جنس فيكون من
باب لا يعيش لا يعيش الاخرة فيقتدر خبر عام لم يعتبر النسخ
فيصير الخبر المتقدم المحذوف مبتدأ بعد التقديم اعني الله
اسم لا يصير خبره العام المقدم خبرها والتقدير لا اله الا هو
وفي الوجود لا اله واسم الله للجليل مرفوع على انه بدل
من اسم الاحلام على محل البعيد الذي هو الرفع بالابتداء على
له بالتحول اليه بعد التقديم وقبل اعتبار النسخ او من الخبر
العام الى اسم المستتر في الخبر المحذوف وعلى التقديرين هو
بدل بعض من كل من قبيل بدل الجزئي من الكل فلا حاجة
الى ضمير فيه للربط كما عرفت في آخر البحث السابع واما ان
الاولى حل هو لا بدل من اسم لا باعتبار محل او هو لا بدل
من ضمير المستتر في الخبر المحذوف ففسيا في ان شاء الله تعالى
وانما لم يحذف نصبه حملا على لفظ اسم بناء على ان حركته
بنائية شبيهة بالاعرابية لحدوثها بحول ورواها اوجلا
على محل القريب الذي هو النصب بالابتداء التبرية العامل على
ان لان الابدال من لفظ الله او محلا القريب المنسوب بلا
يوجب اعمال فيه سواء قلنا ان العامل في البديل هو العامل
في المبدل منه على المختار او قلنا انه مقدم من جنس الاول
ولاشك ان لا المنافية للجنس لا تعمل في معرفة ولا في موجب
واسم الله للجليل معرفة موجبة فتقدر لا بدل من اللفظ والمحل
القريب فلذا ابدال على محل البعيد الذي لا عمل الا فيه صلة
فان قلت الرفع على المحل يلزم منه اعتبار الابتداء وقد

بمخول

بمخول النسخ فكما امتنع النصب حملا على اللفظ والمحل المرفوع
كذلك يمتنع الرفع حملا على المحل البعيد بل الرفع اولى بالامتناع
فان النصب اذا امتنع لما منع مع وجود العامل فامتناع الرفع
لانقضاء العامل ولما قلت اسم الله للجليل بدل من الرفع
بالابتداء الولد بالنوع الفاعل ان يفسخ وان لا يفسخ الموجب
تحققه قبل اعتبار النسخ لما عرفت ان لا التبرية لا تنسخ
لاسيتها الا ما كان مبتدأ والبديل يكون من الفواعل وهي كل
ثان باعراب سابقة من جهة واحدة لا يكون بدلا عن شيء الا اذا
كان ملتبسا باعرابه من جهة واحدة فاسم الله للجليل لا يكون
بدلا عن الله المرفوع بالابتداء الا اذا كان ملتبسا باعرابه من
جهة واحدة اي من حيث انه مجرد عن العوامل اللفظية مسندا
اليه ولا شك ان هذه الحقيقة لا تحقق الا قبل اعتبار النسخ
فان الله للجليل من الله لا يكون الا قبل اعتبار النسخ
فتقول كلما كان اسم الله بدلا عن الله المرفوع بالابتداء كان
بدلا عنه من حيث انه مجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه
وكما كان كذلك كان بدلا منه قبل اعتبار النسخ وكما كان
الابدال قبل اعتبار النسخ كان لا بد قبل زوال الابدال
وكما كان كذلك كان رفع المستثنى على البدل من اسم الاحلام
على محل البعيد اعتبارا بالابتداء قبل زواله لا بعده وكما
كان كذلك يمتنع الرفع فضلا عما ان يكون اولى بالامتناع
الخبر المقدر اعني موجود في الوجود منسوب
الى اسم انفسا والى البدل اثباتا فينبغي مخالفة بالاحكام
والسلب فيلزم ان لا يكون البدل مقصودا بما نسب اليه
من الوجود المنفي بل بنقيضه وان لا يصح لاحل محل الاول
وان لا يكون في حكم تكرير العامل مع ان التاب لا يقتضيه
موان البدل تابع مقصود بما نسب اليه المستوعود منه وان
لا بد وان يصلح لاحل محل الاول وانه في حكم تكرير العامل

ولهذا استشكل ابو العباس قلبا ليدل في نحو ما قام
احدا لا رتبة من حيث ان بينهما مخالفة فان البديل مثبت له
والبديل منه منفي عنه واستشكل غيره من حيث انه ليس
مقصودا بما نسب احد من القيام المنفي ولهذا ترى ان هذا
بعد ما قال في المنفي زعم لاكثر من ان المرتفع بعد لا في
ذلك كله يعني في لا اله الا الله ولا اله الا هو ولا اله الا الواحد
ولا مستحقا للعبادة الا اله واحد والا اله بديل من محله اسم
لا كما في قولك ما جاني من احدا زيدا قال ويشكل على ذلك
ان البديل يصلح من الحلول محل لا ولا انتهى وقال الشنوي
في حاشيته على المنفي واستشكل ابو حيان البديل من اله
فقال لا لا يمكن فيه تكرار العامل لوقلت لا اله الا هو لم
يجز واختار انه بديل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف
العائد على اسم لا قال ولولا قصر الخويين بانه بدل
على الموضع من اسم لا لتا ولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم
بديل من اسم لا اي من الضمير العائد على اسم لا انتهى قلت
قدم تقدم ان اسم الله الجليل مرفوع على انه بديل من اله
المرفوع بالابتداء الواحد بالنوع قبل اعتبار النسخ وكما
كان بلامه قبل اعتبار النسخ كان بلامه قبل اعتبار
الحكم بالنفي وكما كان كذلك لم يكن الخبر المنسوب الى اله
المتبوع الا اسم الجليل هو موجود المنفي بل هو موجود
الواحد بالنوع القابل لان يستدل الى ما هو في سياق
النفي بالنفي والى ما هو في سياق لايجاب بالايجاب وهذا
يعني هو المقصود لنسبته الى البديل غير ان حصته متبوع
بعد الحكم لكونه في سياق النفي يكون منفيًا وخصه البديل
لكونه في سياق لايجاب يكون موجبًا فانه اعتبر الحكم
ينصب العامل الواحد بالنوع على التابع والمتبوع انصبا
واحدة فياخذ كل منهما حصته لا يفتقر من نفي ولايجاب

حسب مقتضيه الوضع اللغوي فالتميزان هما اللصتان
بعد الحكم لا الخبر المنسوب اليهما رفقة واحدة والنصب
عليهما انصباية واحدة فظهر ان لا مخالفة بينهما بالايجاب
والسلب لان المخالفة انما تحقق بعد الحكم بالنفي والامر
كالاستثناء قبله فلا سلب قبل الابدال والاستثناء فلا
مخالفة بالسلب والايجاب وكما كان كذلك فهو مقصود
بما نسب الى المتبوع ويصح ان يحل محل في حكم تكرار العامل
لان التقدير قبل الحكم بالنفي اله موجود الله ولا شك في
صحته كونه مقصودا بما نسب الى المتبوع وان يحل محل فيقال
الله موجود وان يكرر فيه عامل لان عامل ليس بالثبوت
بل بالابتداء والامتداد عاملا معنويا انما يعرف حقيقة تكراره
بان يوضع التابع موضع متبوعه ويستدل اليه ابتداء كما
يستدل الى متبوعه ابتداء وهذا لا شك في امكانه وصحته هنا
بان يقال الله موجود فانزع الاشكال بجذائره وبالله التوفيق
في فتح ما كان مغلقا وتوفير هذا واما ما نقله الشنوي
شرح الدماميني بقوله وفي الشرح انما يتم هذا الاشكال
اي النسخ وورده ان هشام بقوله ويشكل على ذلك ان
البديل يصلح من الحلول محل لا ولا ان لو كان هذا امرا لا بد
من اعتباره في البديل ونحن نراه يخلف في مثل فتنت هند
حسن بالها واكملت الارغفة جز منها انتهى فحينئذ لا
لا يتم ولو كان هذا الامر لا بد من اعتباره كما قد صرحوا به على ما
سبق تقريره في البحث السادس لما عرفت انما انما يصح
حلوله محل الاول فيقال الله موجود قولكم ونحن نراه
يتخلف في مثل فتنت هند حسن بالها قد سبق في
آخر البحث السادس ان ثانيا التانيث في فتنت انما اقتضاها
تانيث هند لكونه علامة على تانيث الفاعل والها ليس
بلامها الا من حيث انها فاعل لفتنت الواحد بالنوع اي

للفعل الماضي من الفتنه الصالح لان يسند الى المؤنث فيلحق تاء
التانيث والى المذكر فلا يلحقه ومقتضى وجوب تانيث
المبدل محل الاول ليس لان يصح حلوله محل في ان يكون منسوبا
اليه ابتداء ما كان منسوبا الى الاول ابتداء في ذلك وفي جميع
ما يقتضيه خصوص لفظه فان ذلك غير ملائم بل غير جائز
وقس على المثال الاخر ونحوها واما ما اعترض به الشنخي
على الدما ميني من قوله اقول المانع من حلول المبدل في حين
لفظي صناعي وهو وجوب تاء التانيث في فعل الاول
وامتناعها في فعل المبدل وهم يغترون مثل ذلك في التابع
ملا يغترون في المتبوع وفيما نحن فيه المانع معنوي انتهى
ففيه مثل ما في كلام الدما ميني فان تاء التانيث في المثالين
ليس مانعا من حلول المبدل محل الاول كما ان وقوع احدهما
في سياق النفي والاخر في سياق الايجاب فيما نحن فيه ليس
مانعا من كون المبدل في المثالين بديلا من الاول من حيث
انه مرفوع بالفعل الواحد وحده فوقعه من حيث هو محلا
من حيث ان التا للاحقه به فان التاء من العواض التي تقضها
لفظ المتبوع خلاصة فاذا اسند الى المبدل ابتداء لا يلحق
التاء ولا شك حينئذ في صحة ان يقال فتن حسن بال
واكل جز ومنه الارغفة وفيما نحن فيه بدل من المرفوع بالا
لواحد بالنوع قبل اعتبار النسخ والحكم بالنفي فلا مانع
من الحلول لا لفظيا ولا معنويا لصحة ان يقال الله موجود
كما مر واما انهم يغترون في التابع ملا يغترون في المتبوع
فلا يجدي نفعا في هذا المقام فانهم صرحوا بان المبدل
لا بد ان يصلح لاحلال محل الاول وهذا يقتضي صحة حذف
المبدل منه بالفعل واحلال الثاني محله بالفعل كما مر
تقريره في البحث السادس فعند الاحلال بالفعل لا يتوقف
تابعه حتى يغتفر ما كان حين كونه تابعيا فيلزم ان لا يصح

لحال المحل ولا تكرير العامل فيقتض كل محله الاحلال وهو
عين ما اوردناه الدما ميني على الاشكال فابن الجواب عن اراء
واما ما نقله الشنخي من الفتا زاني في معرض الجواب عن اشكال
ابن هشام حيث قال وفي حاشيته الفتا زاني عند قوله
نقالي والحكم الله وحده لا اله الا هو فان قيل كيف يصح ان المبدل
هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية فلما
انما وقعت النسبة الى المبدل بعد المنقضي بالا فالبدل هو
المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض
النفي اثبات انتهى فابراه في معرض الجواب عن هذه الاشكال
عجيب وصدوره من الفتا زاني اعجب فان الاشكال انما جاء
من اختلاف المنبئين بالايجاب والسلب فان المبدل لا يصح
ان يحل محل الاول من حيث انه في سياق النفي حتى يسند اليه
بالنفي ما كان مسندا اليه بالنفي فلا يكون مقصودا بالنسبة
الى المبدل منه فللجواب بان المبدل مقصود بالنفي المعتبر في المبدل
منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات هو عين الاعتراف
بان النسبة الى المبدل ايجابية والى المبدل منه سلبية وهو عين
الاشكال فابن الجواب فليس حقيقيا بان يقال فيه ان هذا
الشيء عجيب واما ما ذكره ابن هشام بقوله وقد يجاب بان
بدله الاسم مع لاقائه كما لشيء ويصح ان يختلفا ولكن بذكر
المعبر حينئذ فيقال الله موجود انتهى ففيه ان المستثنى
لكونه بدلا والمبدل من التوابع وهو كل ثان باعراب سابقة من
جهة واحدة لا يكون تابعا لشيء الا اذا كان معربا باعرابه
من جهة واحدة والاسم مع لا ان لم يكن له محل من الاعراب فلا
يصح ان يكون المعرب المرفوع بدلا عنه وان كان له محل من الاعراب
كالرفع بالابتداء ففيه ما في المذهب الذي حسب الجسيمويه
وقد مر بالكلام عليه في البحث الثاني وسياق تمام الكلام
عليه ان شاء الله تعالى ومع ذلك فلا يصدق عليه حل محل الاول

الاربعة ولهذا قال الدماميني ما هذا البدل لا قسام ^{الكل}
 في باب البدل انتهى وما ذكره الشنقي بقوله واقول هو من
 بدل كل من كل لكن باعتبار اللفظ دون المعنى فليست
 انتهى معوله عليا فان بدل الكل من الكل قد يؤول به
 ببول يعني ان ما صدقها واحد وان تعابر مفهومها فلا
 يصدق عليها هذا التفسير لا يكون من افراد بدل الكل من
 الكل ولا خفاء في ان المفهوم الصادق على ما يصدق عليه
 الله للجليل هو مفهوم لا مفهوم لا اله فلا يصح ان يكون
 بدلا منه وقد يكون اشار الى نحو هذا بقوله فليست
 اعلم وبالله التوفيق فيما دق وجل واما اخبار ابي حنيفة
 انه بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فالعائذ في اسم
 لا فيه ان الابدال من الضمير المذكور ان كان بعد بطعامه
 الذي هو الخبر المحذوف باسم لا وصيرورته صنفيا ان
 كان بدلا منه من حيث انه معمول لوجود المنسوب الي اسم لا
 بالنفي فلا يصح تكرار العامل عند البدل من الضمير ايضا
 كما لا يصح تكرار عند البدل من اسم لان النفي من حيث انه
 منفي لا يمكن ان يكون مثبتا فلا يصح ان يقع في سياق
 الاثبات فلا تكراره وان كان بدلا منه من حيث انه مرفوع
 بالخبر المحذوف الواحد بالنوع القابل للنفي والاثبات
 حتى اذا جعل الحكم انصب على القسيتين ايضا واحدة
 فانتفى في ضمن افراد الضمير اسم لا لوقوعه في سياق النفي
 وثبت في ضمن فرد المستثنى الواقع بدلا لوقوعه في سياق
 الاثبات فمثل هذا جاز في العامل في موضع اسم لا بالرفع
 لانه لا ابتداء الواحد بالنوع القابل للنفي والاثبات الصالح
 لان ينسخ وان لان ينسخ فاذا اعتبر الحكم والنسخ انصب
 على القسيتين ايضا واحدة فصار منسوخا في ضمن
 فرد هو المبدل منه الذي هو اسم لا لوجود النسخ وقو

الاسم

الاسم وانتفاء المانع ومنقيا عن الخبر المقدر لوقوعه في
 سياق النفي وبقي غير منسوخ في ضمن فرد هو البدل الذي
 بعد لا لامتناع توجه النسخ اليه كما في المانع الذي هو لا
 فلا منتفاء قابلية الاسم لكونه معرفة ومنقيا عن الخبر المقدر
 لكونه في سياق الاثبات فلا مرجح لعدوله عن قول الاكثرين
 الى هذا الاختيار ان كان بالاختيار وورثك يخلق ما يشاء ونحو
 فان قلت قد ظهر وجه صحة الرفع حملا على المحل البعيد هو
 بذلك التقريب كما ظهر وجه امتناع النصب حملا على لفظ
 اسم لا او حملا على قريبه من يجوز نصبه على الاستثناء ام لا
 قلت لا يجوز نصبه على الاستثناء ايضا لما تقدم ايضا في الخبر
 السابع ان مدار النصب على الاستثناء هو المشاهدة بالمفعول
 وان هذا المشاهدة قد تحقق صورة ومعنى وقد بقي صورة
 ومعنى وقد تحقق صورة لا معنى وقد تحقق معنى لا صورة
 وقد عرفت ان النصب متنع فيما اذا انتفى المشاهدة بالمفعول
 صورة ومعنى وما نحن فيه من هذا القبيل اما معنى فلا من
 لكونه بدلا من اسم لا حملا على محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء
 محكوم عليه بالخبر المحذوف الذي هو معنى الفعل ومنسوخ
 اليه بنسبة جارية لان الاستثناء من النفي ثبات فيكون
 فاعلا وعمدة معنى وما هو كذلك لا يكون شيئا بالمفعول
 معنى واما لفظا فان الكلام لكونه لم يذكر بغيره لخراف
 احد كنية النبي هو الخبر صار المستثنى صورة ما حدد كني
 الكلام حتى ظنه بعضهم اخيرا حقيقة كما سيجي نقله والاعلام
 عليه ان شاء الله تعالى فانتفى المشاهدة بالمفعول صورة ايضا
 وكما انتفى المشاهدة بالمفعول صورة ومعنى انتفى النصب
 وجوز ان تقع الرفع على الابتداء اذا خلا فضا ايضا وبالله
 التوفيق في المطالب كالا وبعضا
 ان النصب جاز في الكلام التام غير الموجب وان كان لا يتبع

ارجح وفسر الكلام التام بما يكون المستثنى منه وهو اسم
مذكور فيه وما نحن فيه كلام تام لهذا المعنى لان المستثنى منه
وهو اسم لا مذكور فاندج تحت هذه القاعدة وكلما كان
مندرجا تحت هذه القاعدة كان النسب فيه جازا فكيف يصح
نفي الجواز قد سبق الجواب منه في البحث السابع
ونحاصل انهم ان ارادوا بالكلام التام ما كان المستثنى منه
انهم ان يكون مذكور بركنيه ام لا فهو لكونه مخالفا لاد
عليه الاستقراء التام لا معقول عليه لما عرفت ان مداد النسب
على الاستقناء انما هو المشابهة بالمفعول حيث تحققت
وحيث انتفت استقي على ما مر مفضلا وبعملا وقد عرفت ان
ان المستثنى في نحو لا اله الا الله لم يشبه المفعول لاصوره ولا
معنى فانتفى النسب على الاستقناء وان ارادوا به ما كان المستثنى
منه مذكورا فيه مع كونه مذكورا بركنيه بقرينة انهم ذكروه
في مقابلة المفعول فيكون كل قسم منه في مقابلة قسم من المفعول
فمرفوعة في مقابلة مرفوع المفعول ومنصوبة في مقابلة منصوبة
ومجرونة في مقابلة مجرونة ولا يخفى ان المفعول في المفعول
لم يكن مذكورا في كلام مذكور بركنيه فالذي يقابل منه التام
هو المرفوع الذي ذكر في كلام مذكور بركنيه وقس عليه المفعول
والمجرونة وقد يشتر في ذلك تمثيلهم بنحو ما فعلوه لا قليل
منهم هو كلام تام مذكور بركنيه فهو صحيح وغير مضر لان
نحو لا اله الا الله غير مذكور بركنيه وان كان المستثنى منه
مذكورا والله الموفق في كشف ما كان مستورا

متدبر في قسم الثاني بناء على انه بمعنى ما لوه فيكون من باب
الاشارة لا انت فيقدر له مرفوع عام ثم يعتبر السمع فيضير
الخبر المتقدم المتحول مبتدأ بعد تقديم اعني الاسم لا ويصير
مرفوع المقدس اسد خبر والتقدير لا اله الا الله لا اله الا
لامعبود احد الا الله فاسم الله الخليل مرفوع على انه بدل من مرفوع

الله

37
اله اسد خبره بدل لبعض من كل من قيل بل الخبر من
الكل فلاحاجة الى ضمير الربط كما مر مرارا وانما صرح الرفع باله
لان اله فعال بمعنى ما لوه من اله الالهة والوهة والوهية عبد
عبادة على ما في القاموس فهو ان لم يكن وصفا مراد فالعبود
فهو اسم جنس بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب وكل ما
كان كذلك صرح الرفع به لانهم يرفعون بالجواز ما للصرفه التي لا
تشبه بالصفة قطعا كالاسد والاب فرفعهم باسم جنس يشبه
بالصفة لمشاركة اياها في الدلالة على ذات ومعنى وان قالوا
في ان الموضوع له في هذا الاسم المشبه بالصفة على ما حقق
في محله هو الذات مع المعنى الخاص من غير رجحان للمعنى على
الذات بخلاف الصفة فانها موضوع لذات مبهمه ومعنى
قائم لها على ان ما لا كان مر هذا المعنى الخصوص في ذات بقوله
ذلك المعنى مع اطلاق الصفة عليها اولى واخرى سواء كان
رفعهم بالجواز مدعنيا على تاويلهم اياها بالمشقات كما قال
ابن هشام في اوضح المسالك الخبر المرفوع الجامد لا يتقبل ضمير الا
ان اول المشتق نحو زيد اسدا اذا اريد به شجاع انتهى قاله
في شرح اوضح المسالك وذلك عند جمهور البصريين انتهى وكما
نقل التفتازاني في حاشيته على الكشف عن ابن مالك ثم انه
ان اقلت هذا اسد مشير الى السبع فلا ضمير في الخبر وادانته
مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه ما اول ما
معنى الفعل بنحو مجتزأ ولو اسند الى ظاهر لرفع كقولك رايت
رجلا اسدا لله

وليل يقول الناس من ظلاينه سوا حبيبات العيون عور
فكان لنا من جوتنا حبيبة مسوا عالياها ويا كسور
رفع الاعالي والكسور يسوع وساج لا قامتها مقام سودقا
السيرا في ذهب يسوع الى سود وساج الى كشف انتهى وكما
مبيننا على اكتفاءهم بمجر دراجة الفعل من غير تاويل كما انقوا

بذلك في تعلق الصروف بالجوامد غيرنا ويل في نحو قوله
 أنا أبو المتهال بعض الأسيان وقوله أنا ابن ماوية إذ نجد
 النقرة فإن تعلق بعض واذا بالاسمين العليين ليس لنا ولها
 باسم ليشبه الفعل لأن علميتهما هي المرادة منهما فلا ولا لشيء
 عن العلية فيفوت المعنى المراد بل لما فيها من معنى قولك الشجاع
 أو الجواد وهو أي الرفع بل الجاد بنا على الاكتفاء بحجج رابعة
 الفعل محتمل فيما حكاه ابن هشام في المغني أنهم قالوا أمرت
 برجل في عشرة نفسه ويقوم عربكم وبقاع عربكم ففعلوا
 الفاعل وكروه بالاسماء الجامدة لما لفظوا فيها المعنى إذا كان العا
 بمعنى الضميمة والعرب بمعنى الجنس والاب بمعنى الوالد انتهى و
 الحاصل أن الرفع بالجاء لا صرفا ما بنا ويل وغيرنا ويل غير
 غير في كلامهم فالرفع نحو قوله كونه بمعنى ماله وضمنا لا بنا ولا
 بطريق الأولى فضع أن يكونا التقدير لا الله أحد لا الله على أن يكون
 اسم الله الجليل مستثنى من غير فروع باسم لا ساذا مسد خبرها
 وهذا التقدير أولها التقدير الأول بوجه صناعه ومعنى أما
 أحسن الوجوه لا ول منها صناعة فلا موزة الأولى أنه سالم كثر
 الخذفان المحذوف في هذا الوجه أمر واحد هو واحد وفي الوجه
 الأولين أما أمران أن قد موجود وهما موجود ومن
 المستتر فيه أو ثلثة أن قد في الوجود وهي الجار والمجرور وفاء
 الظرف بل أربعة لأن الظرف له بلاء من فاعل يتعلق به وقد قال
 ابن هشام في المغني ينبغي تقليل الخذف ما أمكن لتقليل مخالفة الأصل
 ولذلك كان تقدير الخذف في ضرب رندا قائما ضربة قائما
 أولى من تقدير باقي البصرين حاصل إذا كان أو إذا كان قائما
 لأنه قد استثنى وقد وأخسته انتهى الثاني أنه سالم مما استشكل
 في شرح أوضاع المسالك حيث قال ابن مالك في شرح التسهيل
 رفعت البدل يعني بخلافه أنه اسم لا لأنه في موضع رفع بالابتداء
 ولم تحمله على اللفظ فتسببه لأن الجنسية لا تغل في معرفة ولا في

موجب

موجب وتبعه على ذلك أبو حيان والمراد في ظاهر الجيش واليه
 وهو شكل فإنا اعتبار محل اسم لا على أنه مبتدأ قبل دخول قد
 في البدل دخول الناصح كما قال الموضع في بابنا واعتبار محل لا مع
 اسمها على أنها في محل مبتدأ عند سبويه لا يتوجه عليه تقدير دخول
 لا على الجلالة انتهى ولم يذكر له جوابا أصلا وقد عرفت محل
 جوابه فيما سبق ووجه سلامته من هذا لا شك ظاهر مكتشف
 أنه سالم ما تقوم أبو حيان وروده على الوجه الأول
 من أن البدل من الاله لا يمكن فيه تكرار العامل وما أجاب عنه ولا من
 نقل كلامه فيما وقعت عليه وقد مر الجواب عنه ووجه سلامته
 غير خلاف أنه سالم ما يستشكل من أن القياس يقتضي
 جواز نصب المستثنى لأن الكلام غير موجب والمستثنى منه قد لا
 مع أنه لم يسمع في هذه الكلمة ولا في نظائرها مثل لا عين لا عين
 الأخيرة ويوم لا ظل لا ظل ولا شفا لا شفا ولا غير ذلك إلا
 الرفع ووجه سلامته أنه إذا كان مستثنى من أحد مقدرات فروعها
 باله كان مستثنى من غير فروع فيكون مرفوعا وجوبا ساغا
 وقيا سانه غير اشكال وأما إذا كان بدلا من محل اسم لا فيجلب
 في توجيه وجوب رفعه قيا سا كما هو مرفوع وجوبا ساغا
 ما ذكرناه من أن الكلام التام ما هو مذكور بركنيه مع كون
 المستثنى منه مذكورا إذ يحصل المشابهة الصورية المجوزة
 لصحة الضم جواز أمر جوحا وهذا وإن كان يقتضيه كلامهم
 كما مر غير مرة لكنه قد يتوقف فيه بآي الراء لأنهم لم يصح جوابه
 فيما أعلم وأما هذا الوجه فيقبل بأدي الرأي من غير توقف
 مصرح به مجمع عليه وأما أنه أحسن منه معنى فإذن المعنى المقصود
 اثبات الألوهية له تعالى ونفيها عما سواه لما مر أنه من قصر
 الصفة التي هي الجبراهية على الموصوف الذي هو المبتدأ
 أعني اسم الله الجليل قصر حقيقيا فإذا كان التقدير لا اله
 أحد لا اله كان المقصود هو الاله والمقصود عليه هو اسم

الخليل قال في يدل عليه الكلام مع هي اثبات الالهية له تعالى
 وفيها عن سواء وهو المعنى المقصود واما اذا كانا التقدير
 لا الوجود الا الله فالمقصود هو موجود المنسوب الى الله
 لا الله قال في يدل عليه الكلام مع هو اثبات الوجود له ونفي
 كماله سواء ولا شك ان هذا غير المعنى المقصود وان كان
 له وجب استلزامه انه اذا دل الكلام على انتفاء وجود كل الله
 سواء دل على انتفاء الالهية على كل موجود سواء اذ لو كان
 موجودا سواء متصفا بالالهية لم يكن الوجود متصفا عن
 كل الله سواء والمفروض انه متصف بهف بالتقدير الاول والاول
 قلنا ان المعنى المقصود بالنظر الى التقدير الاول منطوق صريح
 او غير صريح وبالنظر الى مفهوم او قلنا هو مفهوم فيها
 لما عرفت ان انتفاءه من الاول بلا واسطة ومن الثاني بواسطة
 واما انه احسن من الوجه الثاني من صناعة فلا امر ولا امر
 الامور واما انه احسن معنى فلما مر في الاول بعينه وكما كان
 الوجه احسن من وجهي التقدير الاول وصناعة ومعنى كان الاول
 بالاختيار وان كان الاول من الاول وهو المشهور في كلامهم كل الاشياء
 هو اولي بالقبول به جميع الوجوه التي ابرزت في اعراب
 هذا الاسم الخليل وان استضعفه القاصي محبا الدين ناظر الخبير
 في شرح التسهيل على ما نقل عنه الرماصيني في تعليقه على المغني
 وهو كلام بلون جمع فيه وجوها ابرزوها في اعراب هذا الاسم
 الخليل نقل عنه الرماصيني وما تكلم عليه وتبعه غيره في شرح
 المغني في النقل والتكوير عليه فلينقله بطوله حتى يخطى باطل
 الكلام وتكلم عليه بتوفيق الله وتأييده بما يكشف قناع الرب
 عن وجه المرام حتى يتضح لرجي الناظر ما هو الحق والتحقيق
 في المقام قال الرماصيني في كلام القاصي محبا الدين
 ناظر الخبير في شرح التسهيل على اعراب هذه الكلمة الشريفة
 اورده بجملة وان كان فيه طول لا شقاله على فوايد

اصل العلم ان الاسم العظيم في هذا التركيب برفع وهو الكثير ولم يات
 في القرآن غيره وقد ينصب ما اذا رفع قالوا فيه للناس على
 اختلافا عراهم خمسة منها قولان معتبران وثلاثة لا مقول
 على شي منها القولان المعتبران بان يكون رفعه على البدلية وان
 يكون على الخبرية اما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على السنة
 المعربين وهو راجح ما لا فانه قالوا تكلم على حذف خبر لا الفاعل
 عمل ان واكثر ما يحذفه الجواز يون مع لا نقول الله لا الله وهذا الكلام
 منه يدل على ان دفع الاسم العظيم ليس على الخبرية وح يتعين ان يكون
 على البدلية ثم لا فرق ان يكون على البدلية من الضمير المستتر في
 الخبر المقدر وقد قيل انه بدل اسم لا باعتبار محل الاسم قبل ذلك
 لا وانما كان القول بالبدلية من الضمير المستتر اولي لان الاسم
 لا قربا ولينه لا بد له لا بعد ولا لا داعية اليه لا اتباع باعتبار
 المحل مع اسكان الالف باعتبار اللفظ في اولوية نظر اما
 اول قولان لا قرينة انما هو في التقدير لا في اللفظ اذ المحذوف مقدر
 في اللفظ والبدل متصل بالوجود في اللفظ مثل انضاده بالخبر في
 لو ذكر والوجود في اللفظ اقرب اليه لفظا وحسا وان كان المحذوف
 اقرب اليه حكما وتقديرا ولا قرينة بحسب اللفظ وليس لو لم يرفع على
 الا قرينة بحسب التقدير لا تكون مرجوحة بل ذكر واما يدل على انها ارفع
 وهو انه قالوا اذا قلنا بنوع الخبرين حالان وجبان في كل منهما
 صاحب ثم قالوا في هذا خبر اطيب منه رطبا ان صاحب خبر وان
 كان هذا الخبر المستتر في اطيب كمن لما كان مستترا والمستتر كالمعد
 قدم الحال اليه حيث لم يرجع اليه هو عبارة عنه ووجرد لانه على
 ما ذكرناه هو انه جعلوا الضمير لا استناره كالمعدوم مع ان اللفظ
 الذي يستتر فيه موجود في اللفظ راجح الحكم الذي كان منه
 ان يحرك على الضمير وهو اية الحال اياه لكونه صاحبها على
 لكونه موجودا في اللفظ حقيقة والضمير في ما ضمن فيه مع انه
 مستتر محذوف عاملة التي استتر فيه فهو معدوم في اللفظ حقيقة

لا انعدم فيقتضي ان يكون الحكم الذي كان يجري عليه وهو لا بد
 منه يجري على مرجعه الذي هو اسم لا يكون موجودا في اللفظ حقيقة
 بطريق لا يولي واما ثانيا فلا بد من محل اسم لا انما يعتبر قبل
 النسخ ما مرفق في هذا البحث في الكلام على تقدير المشهور
 لا ان يوجد اسم في جواب ما استشكل جماعة منهم من هشام لا
 شك ان يقع الاسم قبل النسخ لفظي لا محلي به غير ان رفعه باق في اللفظ
 حين لا بد وصيرورة منسوخا بحكمه بالغير خارج في كونه لفظا
 اعيانيا في اللفظ قبل النسخ وهو ظاهر **ناظر الجيب ثم البدل**
 ان كان البدل المستكن في الغير كان البدل فيه نظير البدل في غوما
 قام احد البدلين البدلية السلتين باعتبار اللفظ وان كان اسم
 لا كان البدل فيه نظير البدل في غوما احد البدلين البدلين في
 السلتين باعتبار اللفظ قد عرفت ما فيه اتفاقا قال وقد استشكل
 الناس البدل فيما ذكرنا اما في ما قام احد البدلين في جيبين احدهما
 انه بدل لبعض وايش منه ضمير يعود على البدل منه قد سبق
 للجواب عنه في آخر البحث السابع قال الثانية ان بينهما مخالفة فاما
 البدل موجب والبدل منه منفي **هذا الاشكال لا في العباس**
تغلب على ما ذكره بد الدين ان ما لا في شرح الفقه والرد واللفظ
قال ابو العباس تغلب كيف يكون بدلا وهو موجب ومستبعد منفي
انتهى وهذا اعتراف من على منهج البصريين فانه كوفي ولستني
 عندهم في غوما قام احد البدلين معطوف على لستني منه ولا حرف
 عطف عندهم كما مر في البحث السابع وقد عرفت الجواب عنه ايضا
 فيه قال وقد اجيب عن الاول بان لا وما بعدهما تمام الكلام
 ولا قرينة مفهومة ان الثاني قد كان يتناول الاول فعلاوم انه
 بعضه فلا يحتاج فيه الى رابطة بخلاف قبضت المال بعضه
 وفيه بحث اما الاول فلا ان الثاني لا يعلم انه قد كان يتناول
 الاول لا اذا علم ان الاستثناء متصل ولا يكون متصلا الا اذا
 كان المستثنى بحيث لا الاستثناء لا يدخل في المستثنى منه لكونه
 ما

ما يتناول وضعه فان اعلم ان الثاني مما يتناول الاول ومنه قالوا
 الاستثناء من خارج لعدم بوضع لفظ المستثنى منه سابقا علم ان لا
 فيه الاستثناء لا تصا في فاعلم بان الاستثناء لا تصا في قوله
 على العلم بان الاستثناء متصل اي على العلم بان الثاني مما يتناول
 الاول وضعه الاول الاستثناء فلو كان اتصال الاستثناء وتناول
 الاول الثاني معلوما بالضرورة واما ثانيا فلا بد ان كانت
 قرينة مفهومة ان الثاني قد كان يتناول الاول في جميع المواد لزم ان
 يكون كل استثناء متصلا وفنا ده غنى عن البيان وان كان غير
 مفهومة ذلك في بعض دون بعض لاحتاج الامر في فهم كون الثاني
 ما يتناول الاول في ذلك البعض الى قرينة اخرى غير ان لم يكن
 الا قرينة **ثالثا** فلا بد ان لو كانت قرينة مفهومة ودالة
 على الربط لم يكن بدل محتاجا مع وجودها الى ضمير في المثال الذي
 وتطابقه لكن لا لزم باطل فان الاحتياج الى الضمير للربط باق
 مع وجوده في نظائر المثال المذكور نحو قوله تعالى ما فعلوا الا قتل
 منهم وقوله تعالى ثم تولوا الا قليلا منهم وقوله تعالى فمن هو امه الا
 قليلا منهم وقوله تعالى ثم الليل الا قليل نصفه فاذا اوردنا المثال
 المذكور مع الاموجبا او منفي لم يرتبط الا بالضمير نحو قبضت
 المال الا بعضه او ما قبضت المال الا بعضه فلم يكن الاداة على
 الربط وقرينة مفهومة **ما استثناء في آخر البحث**
السابع وعن الثاني بانه بدل من الاول في عمل العامل فيه
 وقصا لهما في النفي والاصحابية منه البدلية لان مذهب البدل
 يجعل الاول كما لم يذكر وان الثاني في موضعه وقد قال ابن السامع
 اذا قلت ما قام احد البدلين فالأريد هو البدل وهو الذي يقع
 في موضع احد فليس زيد وحده بل لا احد قال وانما الا زبده هو
 الاحد الذي يغني عنه القيام فالأريد بيان الاحد الذي يغني
 ثم قال بعد ذلك فعلى هذا البدل في الاستثناء اشبه ببدل
 الثاني الذي من بدل البعض من الكل في موضع اخر لوقيل

ان جعل في الاستثناء قسم على جهة ليس من تلك الابدال التي ثبتت
 في غير الاستثناء كان وجها وهو ملحق انتهى ما نقله
 اولاً هو جواب اليسري في علي ما نقله بيد الدين ان مالك في شرح الفقه
 والدر حيث قال ولجواب اليسري بان قال هو يدل على العمل العامل
 فيه وتخالفا ما بان في جواب لا يمنع البدلية لان مذهب البديلة
 ان يجعل البدل كما لم يذكر وانما في موضع وقد يخالفون
 والصفة نفياً وانما تارة صرحت برجل لا كريم ولا لبيب انتهى
 وفي كلام كل منهما بحث ما في كلام اليسري من وجوه اما اولاً
 فلا نزل لو كان محرم كون البدل محمولاً لعامل متبوعه كافي في صحة
 الابدال ولو اختلفت نسبة العامل اليهما بالاجاب والسلب جاز اعتباراً
 الابدال كما لا يشترطهم لان البدل لا بد وان يصلح لاحل له عمل الاول
 فلو كان التالى بغيره فالعقد مفضل وهذا في الحقيقة تسليم لورود الاشكال
 وقد عرفت في البحث السابع ان الاشكال منقطع من غير اضطرار اليه
 هذا واما ثانياً فلا نزل قوله لان مذهب البدل المحل لا تقرب فيه بل
 هو عين منشأ الاشكال فان لا نشأ انما نشأ ان البدل لا بد
 وان يصلح لاحل له عمل الاول والبدل هنا موجب الفاعل متبوعه
 منفي عنه لفعل فلا يصلح لاحل له عمل الاول ولا كان منقطعاً عنه
 الفعل ايضا كمتبوعه لكن الفعل موجب فكيف يجعل ما هو
 على الاشكال دليلاً على الجواب عنه مع بقاءه واما ثالثاً فلا نزل
 على نحو صرحت برجل لا كريم ولا لبيب قياس فاسد لان الصفة
 اما مجموع لا كريم ان كان لا حراً فانها ح مع ما بعدها كلمة
 واحدة اخرجها عن ارباب على آخرها كما صرح السيد قدس سره في
 حاشية الكشاف ولا يخفى ان المجموع لا يخالف بينه وبين موصوف
 نفياً وانما غاية الامر ان الموصوف امر وجوبية والصفة
 امر عينية واتصاف الوجودية بالعدم لا اعتبار عليه واختلاف
 البدل ومتبوعه بالنفي والاثبات في نحو ما قام احدهما لا زيد
 ليس بمعنى كون احدهما امر وجودياً والاخر عينية بل اقتضى

في نسبة العامل الى احدهما انما والى الاخر اجاباً مع كون كل
 منهما امر وجودياً وهو ظاهر واما انفس لان كانت اسماً
 بمعنى غير كانه نقله التقطازي في شرحه للكشاف عن السخاوي
 وظاهر ان لا يخالف مع بين الصفة والموصوف نفياً واثباتاً
 واما في كلام ابن ابي عمير فلا نزل قوله ان لا زيد هو الاول المحرق
 لاجتماع البصريين من غير حجة اذ لا قائل فيها العلم بان الامر كسب مع
 ولا غريب للمجرب وقد عرفت ان الاشكال منقطع عن البصريين من
 غير حاجة اليه عند الجواب لما روي لاجتماعهم وان قيل ان المراد ان
 الاول ان لم يكن مركباً مع زيد لكن المجموع يصح احل له عمل المتبوع
 فهو لا يجري نفياً في دفع الاشكال لا غاية ما يلزم من صحة عمله
 الا زيد عمل احدهما يصير تقدير الكلام ما قام الا زيد فيصير في
 مفرغاً ولا اشكال ليس ختصاً بنحو ما قام احدهما زيد بل وان كان
 المفرغ ايضا ضرورة ان الاستثناء هو يقتضي امرين مختصاً
 ومختصاً عنه فالخرج عنه ان لم يكن مذكوراً لا بد من تقديره وهو
 مقتضى الامر والمفرغ في الحقيقة يدل على ذلك المقدور عند البصريين
 كما انه معطوف على ذلك المقدور عند الكوفيين ولهذا اجابوا
 عن اعتراض ثانياً بان يلزم في نحو ما قام الا زيد ان يلحق حرف
 العطف العامل وليس ينبغي من احرف العطف بل العامل هذا ولا
 خفاء انما الفعل منسوب الي ذلك المقدور انتهى والى المخرج
 بالاجاب في الاختلاف بين البدل ومتبوعه بالاجاب والسلب
 ولا زيد لا يقع موضع لا في انه يلى العامل من غير فصل لفظي
 كما كان يليه المستثنى منه كذلك لا انه يصير العامل منسوباً
 اليه بالنفي كما كان منسوباً الي متبوعه كذلك فلا اشكال قائم
 على سابقه لم يزل بعد واما في نحو لا احدهما الا زيد
 فوجه الاشكال فيه ان زيدا بالذات لا بد وان لا يمكن ان يحل
 محله انتهى الجواب عنه في هذا البحث في الكلام على التقدير
 المشهور قال وقد اجابوا بتلويين من ذلك بان هذا الكلام انما

هو على توهم ما فيها الحد لا زيد اذا المعنى واحد وهذا يمكن فيه
 للحلول بان نقول ما فيها الاريد انتي وهو كلام حسن انتهى
 في حسنة نظر بل في صحة كلام اما اول فلان من شأن
 ذكر في المعنى ان شرط جواز العطف الذي يسمى اعطف على
 المعنى في القرآن ويقال له العطف على التوهم في غير القرآن صحة
 دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنة كثرة دخوله هنا
 ولهذا حسن
 بل في الاستدراك مخي ولا سابق شيئا اذا كان جازما

ما الحازم الشهم مقدها ولا بطل ان لم يكن الهوى الحقولا

وما كنت دانيه بينهم ولا منشرفهم منهل
 لقوله دخول الباء على خبر كان بخلاف خبري ليس وما انتي
 فعلى تقدير اجزاء الباء بحري عطف النسق في الاعراب على التوهم
 او المعنى ما ان يكون العامل المتوهم الرفع لاحد في ما فيها
 احد الاريد هو ما النافية بناء على قول ابن عصفور ان عملها
 لا يبطل بتقديم خبرها اذا كان ظرفا ولا بناء على
 بطلان عملها بالتقديم عند الجمهور والظرف لا يعتاده على خبر
 النفي او متعلقة الاسم والفعل وفعل الاول بمنتهى اعمالها
 فيما بعد لا فيمنع الرفع على توهم لا بدال من اسمه لا تنقاس شرط
 جواز الاتباع على التوهم لانهم انما اشتراطوا صحة دخول ذلك
 العامل المتوهم على المنوع لجواز الاتباع لئلا يلزم ان يكون
 التابع معربا يا عرابا يصح ان يكون كمتبوعه فلا يكون تابعا
 وقد فرضناه تابعا هف فاذا لم يصح لوجاهة العامل المتوهم
 الى التابع لم يكن التابع معربا يا عرابا بقاء متبوعه واحدة
 فلم يصح ان يكون تابعا له فامتنع الاتباع على التوهم وعلى
 التقادير الاخر ان اعتبر اعمال الابد من حيث ان معموله منفي

عنه

عنه الخبر واعمال الظرف او متعلقة اسما كان او فعلا من حيث ان
 مرفوعه منفي عن الفعل المقداد ومعناه الذي في الاسم والذى
 في الظرف فكذلك لان الواقع في سياق النفي من حيث انه في سياق
 النفي لا يصح ان يقع في سياق الايجاب فلا يعمل فيما هو في سياق
 الايجاب فانتفي شره الاتباع على التوهم وان اعتبر اعمال كل منها
 من حيث هو هو اي من حيث كون كل واحد منها واحدا بالنوع
 قابله للنفي والاشياء تنسخ ونسخه فكل منها بهذا الاعتبار
 موجود في الاحد فيها الاريد ان يكون احد بل لا يعمل
 اسم لا ومرفوع الظرف او فاعل متعلقة مع صحة الاحول على
 متبوعه على التقادير اما على الاول فلان لا بد من اسم لا انما
 وقع حمله على محل المرفوع بالابتداء والواحد بالنوع القابل للنسخ
 وعدمه قبل اعتبار النسخ وكما كان قبل اعتبار النسخ صح عمله
 فيما بعد لا على ما مر من ان اما على الاخير من فكذلك لان الابد
 من فاعل الظرف او فاعل متعلقة انما يعتبر قبل اعتبار النسخ
 ويربط باسم بالنفي وكما كان كذلك كان قابلا للنفي والاشياء
 فصح عمله فيما هو في سياق الايجاب وصح لاحول اذا التقدير
 قبل النسخ والحكم بالنفي فيها احديز ولا شك في صحة ان يقال
 فيها ريد على الاول والثاني وحصل او حاصل فيها ريد على الاخير
 واذا صح لاحول انفسه الاشكال فلا حاجة الى انكاره بل
 على التوهم لصحة الاحول له واما ثانيا فلان قوله انا المعنى
 واحد غير مسلم ولا احد الاريد نص في الاستغراق وما فيها احد
 الاريد ظاهر في الاستغراق لا نص فليس المعنى واحدا حتى ان
 ابن هشام قال لا يدخل في الاسلام بقوله لا اله الا الله برفع
 اله لاحتماله لنفي الوحدة انتي وقد مضى نقله وتوجيهه وثنا
 ثالثا فلان غاية ما يلزم من الابدال على التوهم ان يقال ما فيها
 الاريد فيكون مستثنى مفرغا وقد عرفت ان الاشكال واراد على
 المخرج غير صدق بمثل هذا الاحول المماثين

قول الشارحين يكون كل الحق على معنى لا يستحق العبارة
 اسم الله وهذا يمكن فيه اطلاق الابدال محل المبدل منه بان نقول
 لا يستحق العبادة الا الله انتهى فيه ما في قول الشارحين
 من الشقوق الثلاثة الاخيرة واما في قوله قال ويكون التقدير
 ما في الوجود آله لا الله ويمكن الاحلال ايضا انتهى في الشقوق
 الاربعة قالسنا طر الحديث واما القول بالخبرية في الاسم
 للعظم فقد قال جماعة ويظهر لي انه يرجع الى القول بالبدلية
 وقد ضعف القول بالخبرية بثلاثة امور وهو انه يلزم من
 القول بذلك كون خبر لا معرفة ولا لا تعقل في المعارف وان
 الاسم للعظم مستثنى والمستثنى لا يصلح ان يكون عين للمستثنى
 منه لا لم يذكره ليتبين به ما قصد بالمستثنى منه وان اسم
 عام والاسم للعظم خاص في الحاصل لا يكون خبرا عن العام ايضا
 الحيوان لان انتهى لا شك ان حرفا النفي الداخل على
 الجملة انما هو لسبب الربط الحاصل بين طرفيها أي لقطع النسبة
 التي هي علاقة بينهما لما تقر في المبحث الاول ان النفي والاشارة
 اغايت وجهان الى النسبة الحكيم والربط في الاسمية تنسبة
 الخبر الى المبتدأ في قسمة الاول ونسبة المبتدأ الى مرفوعه
 المكتفي به عن الخبر في قسمة الثاني فحرف النفي الداخل على القطع
 هذه النسبة وقطعها في القسم الاول ينفي الجز عن المبتدأ كقول
 او غير منسوخين او منسوخا المبتدأ دون الخبر فلا التبرية
 الداخلة على القسم الاول من المبتدأ وخبره لنفي الخبر عن المبتدأ
 سواء قلنا انها عاملة فيهما على الاطلاق أي سواء كان اسمها
 معرفيا او مبنيا وهو قول الاخفش والاكثري وانها عاملة
 فيهما ان لم يكن اسمها مبنيا وهو قول الجميع من غير خلاف
 وعلى تقدير ان يكون اسمها مبنيا سواء قلنا انها عاملة في
 الاسم فقط وهو قول سيبويه على المشهور او ليست لعاملة
 في الاسم ايضا وهو قول سيبويه على رأي ابن هشام وقد مضى

نقل

نقل كلامه في المبحث الثاني اذا تم هذا ان القول بان
 اسم الله للجليل مرفوع على خبر لا قول غير صحيح اما اذا قلنا
 انها عاملة في الاسم والخبر فلا عمل الا في تسمية منفذة واسم
 الله للجليل معرفة موجبة واما على القول بانها غير عاملة في
 الخبر فقط او فيه وفي الاسم ايضا فلا ان خبرها لا يكون له منفذ
 نسخ اول نسخ واسم الله للجليل مرفوع بعد الا لا يصح ان يكون
 منفذ اصلا فلا يصح ان يكون خبرا ثم لا بد ان يكون في الكلام
 تقدير لما تقر وتكرر ان النفي يقتضي تنقيا ومنقيا عنه ولا
 يقتضي مخرجا ومخرجا عنه فبعد التقدير اما ان يكون اسم الله
 للجليل بالاسم لا على محل العبد فيكون مبتدأ لا خبر لان البناء
 معرب باعراب مبنوعه ومعمول العامل مبنوعه ومبنوعه مبتدأ
 او بدلا منه ضمير مفعول المقدما وضمير في الوجود مقدما ولا
 خفا ما ان الضمير في الاول نائب الفاعل وفي الثاني فاعله المظهر
 فهو اما بدل من نائب الفاعل او من الفاعل وعلى التقديرين
 لا يكون خبرا او بدلا من خبر محذوف نفسه لا من ضمير و
 فاما ان يبقى على علمية من غير تاويل او يؤول وعلى الاول لا يصح
 الاستثناء لان الكلام مرفوع فيهما اذا كان لا التبرية داخلة
 على القسم الاول من المبتدأ مثل قوله

ولا يؤيد بحجة غير ثوب بن احمد على احدا لا بلوم مرفوع
 فيكون الكلام مسوقا لقطع المرفوع على الصفة فلما لم يقد
 لا بد ان يكون وصفا واسم الله للجليل على تقدير كونه علمية
 غير تاويل على الذات ولا ينوي من التثنية على الذات من غير تاويل
 الدال على الصفة فلا يصح ان يكون بدلا من نفس الخبر بل الخبر
 من الكل كما صح ابدال مرفوع بلوم من نفس الخبر المحذوف فلا
 يصح ان يكون مستثنى مفعلا اذ لا شك ان المرفوع متصل بالنقل
 ما يكون المستثنى بحيث لو لا الاستثناء لدخل في المستثنى
 منه لتاويله اياه وضمنا والعلم مع الوصف ليس كذلك مع

هذا فهو عكس المعنى المقصود ان المقصود انما هو يتعرف به
ناظر الخيش قصد الالهية على الله تعالى وهو قصر الصفة على
الموصوف وعلى تقدير ان يكون اسم الله الجليل بلام من نفس
الخبر المحذوف قبل الجزئي من الكلي ينقلب القصر وابقا يلزم
حمل الجزئي الحقيقي على كماله وهو ان لم يكن باطلا قطعاً ففي
صحة خلاف ولا خلاف في صحة هذا التركيب ويلزم ايضا كون
المبتدأ نكرة والخبر معرفة في جملة خبرية والنكرة ان لم تكن
فهي خبر اتفاقا وان كانت مخصصة فكذلك عند الجمهور وعليه
الثاني فاما ان ياؤا بالمعبود يحق فيلزم حمل الشيء على نفسه
في الايجاب لان المراد باله الواقع اسم الاله المعبود بحق على ما
صرح بالمقتضى في المطول اذ لو كان المراد منه مطلق المعبود
على ما هو معناه في اصل اللفظ كان ما ذكره التفتازاني واراد
وهو انه يلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
الاله بحق المعبود بالحق انتهى وحمل الشيء على نفسه وان صح
فهو لقومنا الكلام لا عبودية فضله عن ان يفيد التوحيد
فيما نحن فيه او ياؤا بنحو واجب المعبود خالق العالم فيكون
المعنى لا مريم افراد الاله موصوف بشيء من الاوصاف لا بوصف
وجوب الوجود او خالقية العالم وهذا بعد التمام في قصر
اضاف ليصح ويصدق لا يفيد التوحيد اذ لا دلالة للكلام
الا على ان كل ما يوصف بلام لوهية فهو مقصور على وصف
وجوب الوجود مثله لا يتعداها الى صفة امكان الوجود مثله
واما ان هذا المقصور على هذا الوصف هل هو واحد ام لا فلا
دلالة للكلام عليه اصلا وعلى فرض افادة التوحيد في بعض
التاويلات يفوت المعنى المقصود بالقصر لما عرفت من انقلاص
القصر ومع هذا كله لا يصح ان يقال فيه ان خبر الاله التبرية اسلا
لانه موجب وخبر لا كما مر ينبغي فان قلت قد قال الشنقي في
قول ابي الطيب فلا توجب خبر ثوبان بل هو على الابلوم مرتبة
مستثنى

مستثنى مفرغ من خبر محذوف نفسه لانه خبره برب عنه بل خبر
من كثر من قسم بل الجزئي من الكلي فان الكلام مسوقا لقصر ثوبان
الذي هو ثوبان خبر الموصوف بكونه غير ثوبان لحد على الصفة
التي هي المرفعية بالرفع ولا خفاء في ان مرفوع باللوم دال على الصفة
وهو جزئي من جزئيات الخبر المحذوف اعني موصوف بصفة قاطعة
انما استثناء متصل مفرغ من نفس الخبر المحذوف ولا شك انه
موجب لكونه بعدا وقد حكم الشنقي بانه خبر لا فكذلك الاسم
العظيم هنا الواو على فرض افادة التوحيد في بعض التأويلات
فلم قلتم انه لا يصح ان يقال فيه ان خبر الاله التبرية لكونه مرجبا
قلت كون خبر لا منفيا ليس له عمل فيه لم لا امر يحقق ثابت
مفردا لمرية فيه كما مر توضيحه فقولا الشنقي ان اراد به ظاهره
قال كلام معه كاللهم مع غيره وان اراد انه خبر لا اسم لا فهو
صحيح ولا يصير لامر غير مرفوع انما لا بالاستثناء مقدم على
النسخ والحكم ولا شك ان الخبر المقدر لا قبل النسخ والحكم
بالنفي ليس بمنفي ولا منسوخ بل قابل للنفي والاثبات والنسخ
وعنه فهو مرفوع بخبر لا سواء قلنا ان العاقل في الخبر
هو لا مبتدأ او المبتدأ او كلامها وكذلك المستثنى الواقع بلامه
لان التابع معرب باعراب متبوعه ومعمول لهامل فيكون الخبر
المقدم بوطا بالمبتدأ على هذه القابلة الكلية الصالحة للنفي
في سياق النفي والاثبات في سياق الايجاب فاذا اعتبر الحكم
بالنفي لا يصير الخبر المقدر منفيا بلام عن اسمها الا في من لا
التي هي غير المرفعية باللوم لانه الواقع في سياق النفي واما
حصة البدل فلوقوعه بعدا لا يكون منفيا عنه بل مثبتا له
لكن لا من حيث انه اسم لا الذي لا يربط به خبرها الا بالذوق لا
ذلك لا امتناع ان يكون المثبت لشيء من حيث هو مثبتا منفيا
بمع ذلك الشيء بل من حيث انه مبتدأ واقع في سياق الايجاب
فيكون محمولا عليه باعتبار محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء

لا اله باعبار كونه منسوخا بالاد وعكوما عليه بنفي ما جعل عليه
عنه فلا يكون خبرا لا التبرية بل خبرا لاسمها وهو كالا يضر لا
يجدكم نفعا والموفق هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء
اعطاه ومنعاه هذا واعلم ان ابن هشام ممن رد القول بخبر
اسم الله الجليل لا التبرية حيث قال في المعنى قال بعضهم في
لا اله الا الله ان اسم الله سبحانه وتعالى خبر لا التبرية ويرد
انها لا تعمل الا في نكرة منفية واسم الله تعالى معرفة موجبة
لغير يصح ان يقال انه خبر لا اسمها فانها في موضع رفع
بالابتداء عند سيبويه زعم ان المركبة لا تعمل في الخبر لضعفها
بالتركيب ان تعمل فيما بناه عندها وهو الخبر كما قال ابن
مالك والذي عندي ان سيبويه يرى ان المركبة لا تعمل في
الاسم ايضا لان خبره الشيء يعمل فيه واسم لا رجل ظرفا بالظ
فانه عند سيبويه مثل يا زيد الفا ضل بالرفع وكذا الخبر
في لا اله الا هو للتعريف والاصحاب ايضا وفي لا اله الا الواحد
للإيجاب واذا قيل لا مستقفا للعبادة لا اله واحد لم يخبر
الاعتذار المتقدم لان لا في ذلك عاملة في الاسم والخبر لغة
التركيب انتهى الشئ بقلا عن الدمايني في الخبر
كيف تجعل الكلمات مقام مبتداء مع ان تعريف المبتداء
غير صادق عليهما اذ هو اسم مجرد عن العوائل اللفظية غير
الزائد مستند اليه او صفة معتدة على نفى واستفهام مرفقة
لفظا هرو من غير منفصل وليس مجموع لا اله اسما مجردا اولا
صفة معتدة لا عذر من عليه الشئ بقوله واقول لان اسم
مجموع لا اله ليس اسما مجردا بل هو اسم مجرد مركب من كلمتين
عشرة عشر في قولك عندك خمسة عشر انتهى
لا يخفى ان التركيب في كلام سيبويه ان كان المراد به التركيب
الحقيقي مثل تركيب خمسة عشر فلا شك ان ما اورد
الدمايني من دفع ما ذكره الشئ لصديق تعريف المبتداء
عليه

عليه حينئذ ولكن القول بتركيب اسمها بحيث يصور لا خبرا
من اسمها ويصير المجموع كلمة واحدة مركبة من كلمتين خمسة
شكل في المعنى خبر لان المعنى في نحو لا رجل يفعل كذا على في
الفعل من جنس الرجل لا على اثبات الفعل لا رجل على القول
بالتركيب الحقيقي وجعل المجموع مبتداء ثم جعل الخبر عليه يقتضي
ان يكون المعنى اثبات الفعل لا رجل لا نفيه من جنس الرجل
فيصير اسانية موجبة معدولة للوضع ولا شك ان الخبر
مع ان مع فاما المعنى المستفاد منه غير مراد وقد معنى خبر في
المبحث الثاني ومثل هذا لا ينبغي ان يصدر ممن له اذ في معرفة
بالاد في فضاء من سيبويه امام الفن ولساننا العربي ثم ان كان
في الكلام استثناء كما في لا اله الا الله ناد اشكاه على اشكال
لان لا حينئذ وان كانت لا تقتضي امرين منقيا ومنقيا عنه
لكن لا لا بد لها من امرين محرجا ومخرجا عنه فان كان ما بعد
مستثنى من مجموع لا اله فمع الاستثناء المتصل ضرورة
ان اسم الله الجليل فرد لم يهود لا اله يلزم ان يكون المستثنى
خبر عن المستثنى عنه وهو باطل لان الاستثناء يقتضي ان
يكون ثم حكم المستثنى منه اخرج عنه المستثنى وعلى تقدير ان
يكون المستثنى منه هو عين المبتداء لا يتصور ثم حكم الالفاظ
يجعل المستثنى على المستثنى منه فلا يوجد حكم المستثنى منه اخرج
عنه المستثنى فيه بالا وان كان مستثنى من ضمير خبر مقدّم مجموع
لا اله فظاهر انه ليس بخبر ومع ذلك يكون معنى الكلام اثبات
الوجود للمجموع لا اله ونفيه عنه تعالى لان الاستثناء من الاثبات
نفي وهو عكس معنى التوحيد وان كان التركيب في كلام
لم يرد به التركيب الحقيقي بل ما يشبه التركيب في عدم انقضاء
اي انها لعدم انفصالها عن اسمها شبيهة بخمسة مع عشر
في عدم انفصالها عن عشر فاما المعنى حينئذ وان كان على
السلب لا على العدول لعدم تركيب مع الاسم لكن القول بان

مجموع لا اله مرفوع المحل بانه مبتدأ شكل صناعة ومعني ما
 صناعة فلما ذكره الدماميني ان تعريف المبتدأ غير صادق
 عليهما فان لا اله لا يمكن جزواً ولا اسم كخسنة في خمسة عشر
 لا يصدق على المجموع انه اسم مجرد بل كما يصدق على خمسة عشر
 في قولك عندي خمسة عشر بل انما يصدق عليه اسم مرفوع ولا
 يندفع بما ذكره الشافعي واما معني فلما اتر في البحث الثاني ان
 عدم تركيب مع الاسم تركيباً حقيقياً يقتضي ان يكون المعنى
 على سلب المجموع عن الاسم والحكم على المجموع بانه مبتدأ يقتضي
 ان يكون المعنى على الايجاب وحينما تنافى ثم الاستثناء ان
 كان من الله يلزم ما مر من كون المستثنى خبراً عن المستثنى منه
 وان كان من ضمير موجود فالحكم بوجوده على المبتدأ الذي هو
 مجموع لا اله لا شعارة بالاجاب المردول يشترط ان الاستثناء
 من الاثبات وعدم تركيب مع الاسم تركيباً حقيقياً لا يقتضي
 ان يكون المعنى على السلب يقتضي ان يكون الاستثناء من
 النفي وحينما تنافى مع ان الاسم الجليل لا يكون مع خبر كما
 مر وقد تقدم في البحث الثاني ان سيبويه قائل بعمل النية
 في الاسم على ما يدل عليه قوله وانما ترك التنوين في معولها
 لانها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد كخسنة عشر انتهى
 وكما كان كذلك لا يكون التركيب حقيقياً كما يشترط اليه قوله
 بمنزلة اسم واحد حيث لم يقل اسماً واحداً والامام اجاز ان
 نعمل فيه لما ذكره ابن هشام من ان جزواً شيئاً لا يعمل فيه فان
 كان سيبويه مع هذا قد قال بان لا مع الاسم المرفوع مرفوع
 اشعل بالابتداء وادعى ذلك ظاهراً فهو كما تبين شكل
 صناعة ومعني وان اراد ان الاسم الواقع بغير مرفوع المحل
 بالابتداء كما مر في البحث الثاني فهو صحيح غير اشكال
 لكن لا يتأتى حينئذ ما ذكره ابن هشام من انه يصح ان يقال
 ان اسم الله سبحانه وتعالى مع اسمها فانها في موضع
 رفع

رفع بالابتداء عند سيبويه لان سيبويه على هذا ليس قايلاً بما كان
 الاخضر والاكتر كذلك ثم هو في حده ان لا يظهر له وجه صحيح
 حتى يكون قولاً موجهاً لان هشام وبالله التوفيق العلم المأثور
 وللجواب عن هذه الامور اما الاول فهو ان
 قد عرفت ان مذهب سيبويه ان حال تركيب الاسم اعظم مع
 العمل لها في الخبر وان الاسم مع مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل
 دخوله وقد مثل ذلك بان شبهها بان ضعيف حين ركب
 صارت كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل ويستثنى هذا ان يبطلها
 في الاسم ايضا لكن بقولها في اقرب العمولين وجعلت هي مع
 معولها بمنزلة مبتدأ والخبر بعدها على ما كان عليه مع الخبر
 واذا كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة واما الثاني فلا
 نسلم ان اسم الله المستثنى منه وذلك ان الاسم المعظم اذا كان
 خبراً كان الاستثناء مفرغاً والمفزع هو الذي لا يكون المستثنى
 منه مفكراً انما الاستثناء انما هو من شيء مقدراً لصحة المعنى
 ولا اعتداد بذلك المقدار لفظاً ولا خلاف في علم في نحو ما زيد
 الا قايماً ان قايماً خبر عن زيد ولا شك ان زيدا الفاعل في قول
 ما قام الاريد مع انه مستثنى من مقدريه المعنى والتقدير ما قام
 احد الاريد في هذا الا انها فاه بين كون الاسم المعظم خبراً عن اسم
 قبله وبين كونه مستثنى من مقدرا جعله خبراً منظورياً
 جانب اللفظ وجعله مستثنى من مقدور فيه الى جانب المعنى
 واما فهو ان يقال القول ان الخاص لا يكون خبراً عن
 العام مسلم لكن في لا اله الا الله لم يخبر بخاص عن عام لان
 العموم منفي والكلام انما سبق انفي العموم وتخصيص الخبر
 المذكور بواحدة او ادماد عليه اللفظ العام
 في كل من الاجوبة الثلاثة بحث ما في الاول فلان خبر لا
 النبوة على ما عرفت لا يكون الا منفياً نسخاً ولم ينسخ ولم
 اعم الجليل لكونه واقعاً بعد لا يصح ان يكون منفياً اصلاً

فلا يصح ان يكون خبرا وان لم يعمل فيه بل وان لم يعمل فيه وفي
الاسم ايضا لعدم عمل لا في الخبر وكونه مرفوعا بما كان مرفوعا
به قبل دخول الا يستلزم صحة كونه خبرا على مذهب سيبويه
لانه ان هذا التركيب صحيح بالاتفاق وقد مر ان لا عند الخفش
والاكثر عاملا في الاسم والخبر سواء كان اسما ماضيا او معربا
فلو كان اسما للجليل خبرا لكان لا عاملا فيه عند الخفش
والاكثر لا محالة لكنها لا يصح ان تكون عاملا عندهم فلا يصح ان
يكون اسم للجليل خبرا لانه عندهم فلو كان الاسم للجليل خبرا
لزم ان لا يصح هذا التركيب الا عند سيبويه مع انه صحيح عند
الجميع فلا بد من اختياره على مذهب الجمهور من مرجح ولا مرجح
مصحح لان الاستثناء اما من اسم لا او مفرغ واياما كان فقير
مستقيم كما مر وسياتي واما في الثاني فلا ن هذا القابل الذي
ذكر في تضعيف القول بالخبرية الامور الثلاثة انما هي كذا
على ان يكون الاسم للجليل مستقيما اسما لا فعلى تقدير تسليمه
شك في لزوم ما ذكره وفي بطلان اللازم كما بينه وبينه ايضا
وعلى تقدير منعه والذهاب الى ان الاستثناء مفرغ فالخبر في
الحقيقة ذلك المحذوف لفظا ومعنى واما المستثنى فانما هو
بدل عن الخبر لا من حيث انه خبر لا التبرية ومربوط باسمها بال
حتى يرد ان البدل من الخبر خبر ايضا بل من حيث انه خبر المبتدأ
قبل النسخ والحكم بالنفي فلا يكون خبرا لانه وبعد النسخ وال
لا يكون منفيما فلا يصح ان يكون خبرا لانه على مذهب سيبويه
ولا على مذهب الخفش والاكثر من اما على مذهب الخفش
والاكثر فظاهر واما على مذهب سيبويه فلما قدمنا ان لا
التبرية الدخلة على القسم الاول من المبتدأ وخبره هي النفي
الخبر عن المبتدأ عملت فيها معا ولم تقل في شي منهما اوفي
الاول دون الاخر وبالجملة خبرها لا يكون لا منفيما نسخا ولم
ينسخ واسم الله للجليل لكونه واقعا في سياق الايجاب لا
يكون

يكون منفيما اصلا فلا يصح ان يكون خبرا لانه لفظا ولا معنى
قطعا نفسه يصح ان يقال انه خبر لا سمي وبينهما فرق وقد
بيناه في بيتنا في الطيب بقوله لا خلاف يعلم في نحو ما زيد لا
قايم ان قايم خبر عن زيد لا وليل فيه على ان الاسم المعظم هنا خبر
لانه التبرية ولو لفظا لان قايم ليس خبرا لانه من حيث انه اسم
ما المجازية التي خبرها جعل على اسمها بالنفي ولا من حيث انه
المبتدأ الدخلة عليه ما التسمية النافية للخبر عن المبتدأ بل
من حيث انه مبتدأ غير منسوخ بما المجازية ولا منفيما عنه
بما التسمية اي من حيث انه مبتدأ قبل الحكم عليه بالنفي سواء كان
الثاني ناسخا او لا فهو بدل من خبر المبتدأ الذي لم ينسخ القابل
للسنخ عنه والنفي والاثبات فلهذا وجب فيه الرفع وضع
يذكر في سياق الايجاب وان كان المبدل عنه بعد الحكم يصير
منسوخا ومنفيما ومن هنا يقول ابن الحاجب واذا تعدل
البدل على اللفظ فعلى الموضع مثل ما جاء في من احدا لا زيد
ولا احدها الا عمرو وما زيد شيئا الا نفي لان من احدا لا يستغنى
لانما ربيد الاثبات وما ولا لا تقدر ان عاملتين بعد الاثبات
لانها انما عملتا بالنفي وقد انتقض النفي بالانحلاف ليس
زيد شيئا الا شيئا لانها عملت بالفعل لا بالنفي فلا اثر لتنقض
معنى النفي في عملها لبقاء الامر العامة هي لاجله ومن هنا
ليس زيد لا قايم وامتنع ما زيد لا قايم انتهى فغاية ما لم
من اتفاقهم على ان قايم خبر لزيد هو ان يقال ان الاسم للجليل
خبر عن الاحكام على محله المبعد الذي هو الرفع بالابتداء
الواحد بالرفع القابل للنسخ وعدمه والنفي والاثبات
وهذا لا يجد به نفعا لانه مع خبر المبتدأ لا خبر لا التبرية
مع ان قياسه على ما زيد لا قايم غير صحيح لانه من قبل ما قايم
الا زيد لا من قبل ما زيد لا قايم لما عرفت انه منقصر الخبر على
المبتدأ والخبر هو المبتدأ هو اسم الله للجليل فلا يصح ان

من نفس الخبر المحذوف مثل استثناء قائم بل انما هو مستثنى اما
من اسم الـ او من خبر خبره على تقدير ان يتحول الخبر المتقدم اعني
الـ مبتدأ من قبل الاول وهو مستثنى مفرغ من احد المقدر المرفوع
بالـ على تقدير ان يتحول مبتدأ من قبل الثاني وقد تقدم الكلام
على كل من التقديرين فظهر ان التقدير على ما مهد به بقوله صلى
هذا لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله وبين
كونه مستثنى من مقدر غير صحيح وعلى فرض صحة لا يضر ذلك
القبيل كما لا يجدى هذا نفعاً واما في الثالث فلا شك
في ان الـ الا انه منتهى نفي واثبات وهما حكمان وكل حكم لا بد له
من طرفين فعلى تقدير ان يكون المستثنى مفرغاً ويكون الاستثناء
من نفس الخبر المحذوف لا عن خبره يكون طرفا النفي هما اسم الـ
بعد النسخ والخبر المحذوف وطرفا الاثبات هما اسم الـ حيث انه
مبتدأ قبل النسخ والمستثنى من الخبر المحذوف اعني اسم الجليل فليكن
هو الـ والخبر هو اسم الجليل فان احل على الـ بالاثبات لم يخف
عن العام بل خاص لا محالة فقولك لكن في الـ لا الـ الله لم يخبر
بخاص عن عام ان اراد ان يخاص عن عام في طرفي النفي فهو صحيح
وغير مضى ان الكلام ليس في طرفي النفي بل في طرفي الاثبات
الذين هما اسم الـ واسم الجليل وان اراد في طرفي الاثبات
فهو خلاف ما يلزم من تقديره لما عرفت من لزوم حمل الاسم الجليل
على الاحوال ايجاباً على تقديره كونه خبر الـ مثل خبره قائم
لرب في ما ريد لا قائم وهو اخبار عن العام بالخاص وهو
قد سلم بطلانه سواء كان صحيحاً او باطلاً فقد لزم ما
سلم بطلانه فان المضر كالا وذر فقولك لان العموم متفي
قلنا ما المراد بهذا العموم المتفي فان قال هو عموم
الـ قلنا عما ذا نفي فان قال انه متفي عن الخبر المحذوف
قلنا غير صحيح لما عرفت ان النفي الـ داخل على المبتدأ منتهى
الاول وخبره انما هو لنفي الخبر عن الـ اسم الـ لنفي الاسم عن
الخبر

الخبر وان قال عن الـ اسم الجليل فبطلانه اظهر من ان يخفى ليس
في التركيب شي آخر يصح ان ينفي عنه عموم الـ على تقدير ان يكون
الـ اسم الجليل خبرا او مستثنى مفرغاً من نفس الخبر المحذوف
نفسه وان قدرنا الاسم الجليل مستثنى مفرغاً عن احد
المرفوع بالـ الذي هو اسم الـ السادس خبره صح ان ينفي عنه
بعد استثناء الاسم الجليل منه وقد قدمناه وهو لا يقول
به فان هذا القول عنده من الاقوال الثلاثة التي قال فيها
في اول كلامه لا معول على شي منها وسينقله ويرده وانما
المراد عند القول بانه خبر مثل خبرية قائم في ما ريد لا قائم
وهو لا يرجع ان الكلام على هذا التقدير يكون من قصر النفي
على الصفة كما مر وقوله والكلام انما سبق لنفي العموم ويختص
الخبر المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام بشرط
ذلك وهو مع كونه خارجاً عن القاعدة الخفية والبيان
كلام غير منتظم شديد الاضطراب واسه اعلم بالصواب
بحواله ما يشاء وثبت وعنده ام الكتاب ناظر
الجيش واما الاقوال الثلاثة التي لا عمل عليها فاحدها ان
الـ ليست اداة استثناء وانما هي بمعنى غير وهي مع الاسم المعظم
صفة لا اسم كما باعتبار الحمل ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر في
عن بعضهم والتقدير الـ غير الله في الوجود هذا القول
انما يتم عنده يقول ان لا يجوز ان يكون بمعنى غير فيما لم
يتقدّم الاستثناء فيه كما يجوز ان يكون بمعنى غير فيما يتقدّم
فيه الاستثناء وعند من يشترط لكونه بمعنى غير محذور
واما عند من يشترط له تعدد الاستثناء في جميع الكلام
الحاجب فلا لعدم تعدد الاستثناء فيما نحن فيه وهو من
افض الكلام قال لا شك بان القول بان الـ في هذا
التركيب بمعنى غير ليس له مانع يمنع من جهة الصناعة الخفية
قد عرفت انما ما في هذا الاطلاق قالوا

بمنع من جهة المعنى وذلك ان المقصود من هذا الكلام لمران
نفي الالهية عن غير الله تعالى واثبات الالهية له تعالى
هذا كلام معق فان التركيب قصر لصفة التي هي الخبر اعني
الذي على الموصوف الذي هو المبتدأ اعني الاسم للجبل كما مر
مفضلا قال ولا يفيد التركيب حينئذ لان حاله
نفي الوجود عن كل الذي يوصف بخبر الله تعالى ولا يلزم
ذلك وجوده لا يغيره تعالى لما قال الشيخ ان حجر المكي
في صفة المكية نقلا عن الراغب ان النفي بغير لام مفهوم
قال صريح كلام الراغب انه لا مفهوم للنفي بغير وعبارته
غير تقال على وجه الاول ان تكون للنفي المجردة من غير اثبات
تقوم برت برجل غير قائم وقال تعالى ومن اظلم من اتبع
هواه بغير هدى من الله وقال وهو في الخطام غير مستر
انتهى المقصود منه انتهى قال فان قيل يستفاد ذلك
بالمفهوم اما بناء على منع كليفه ان النفي بغير لام
مفهوم له او على ان وجوده تعالى مسلم المشهور وانما النزاع
في قصر الالهية عليه فاذا نفي الوجود عن كل الذي يوصف
بغيره تعالى وهو تعالى موجود يلزم قصر الوجود للنسبة
الى جنس الالهية ولزم من هذا قصر الالهية عليه تعالى وهو
المقصود قال قلنا ان دلالة المنطوق من دلالة المفهوم
هذا مبني على ان ما يدل عليه نحو لا عالم الا زيدا من
اثبات العلم لزيم منطوق كني العالم عن غير زيد وهو
ما ذكره المحقق الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بقوله
فيلاء منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان
انتهى قال الكمال ابن ابي شريف في حاشيته ومن صرح
بان منطوق ابوالحسن بن القطان والشيخ ابواسحق
الشيرازي في المحض ورجح القرافي في قواعد البراهين
شيخ الشارح اى الجلال المحلى في شرح الفقيه قال يدل
انه

انه لو قال ما على الا دينا كان ذلك اقرار بالدينار ولو كان
بالمفهوم لم يؤخذ به لعدم اعتبار المفهوم في ذلك قادر انتهى
الكلام وهو الذي شمل الصدور وكيف يقال في لا اله الا الله ان دلالتها على اثبات الالهية بالمفهوم انتهى والى
صرح عليه النتائج السبكي في جمع الجوامع ان ما يدل عليه نحو لا
عالم الا زيدا اثبات العلم لزيم مفهوم قال الكمال وهو المشهور
في الأصول انتهى لما كان المنطوق على الطريقة التي ذكرها
ابن الحاجب على قسمين صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه
المفهوم مطابقة او تضمن حقيقة او مجازا وغير الصريح ما دل
عليه للفظ التزاما لزم القابل بان الاثبات بعد النفي في نحو
لا عالم الا زيدا منطوق صريح ان يقول ان الادالة على الاثبات
مطابقة او تضمن الكنى الثابت بالاستقراء هو ان الاستثنا
المفسر بالاخر ليع المذكور وهو ليس عين الاثبات ولا مشتملا
عليه فلا يكون الاثبات مدلولاً مطابقة لها ولا تضمنها فلا
يكون منطوقا صريحا بل الاخراج المذكور في نحو لا عالم الا زيدا
ما زعم الاثبات فيكون الاثبات منطوقا غير صريح لكنه
ظاهر قريب الى المنطوق الطريق لسرعة تبادره الى الاذهان
فهو كما لمنطوق الصريح فان ارادوا هذا فله عبارات اللهم لا
ان يقال ان ظاهر قولهم الاستثناء من النفي اثبات اذا لوحظ
مع تفسيره بالاخراج لزم من المجموع ان الاثبات مدلول الاستثناء
فكون موضوعه لاخراج والا ثبات لكنهم اكتفوا في تعريف
الاستثناء بالاخراج لاستلزامه الاثبات استلزاما قريبا
واضحا مع قيام قرينة ظاهر قولهم الاستثناء من النفي
اثبات وبالجملة يلزمهم ان يلتزموا ان في التعريف استلزاما
اعتمادا على وضوح القرينة واشتهار ان الاستثناء من النفي
اثبات فيتم حينئذ انه منطوق صريح لكن دلالة على المقصود
بمنطوق الصريح انما يتم اذا كان التقدير لا اله الا الله

واما على التقدير المشهور ان لا الوجود الا الله فلا واما ما
 اخبره ناطر الجبش من ان الاسم الجليل خبر كفايم في ما زينا
 الاقيام فغير صحيح وغير مفيد للمعنى المقصود اصلا فضلا ان
 يفيد منطوقا صريحا او غير صريح ثم هذا المفهوم ان
 كان مفهوما لقب فلا عبرة به اذ لم يقل به الا الدقاق وان كان
 مفهوما صفة فقد عرفت في اصل المقصود ان غير مجموع على شئت فقد
 تبين ضعف هذا القول لا محالة قال التاج السبكي في
 جمع الجوامع للظاهر اي الخالفة الا اللقب حجة لغة وقيل شرعا
 وقيل معني ولعنه باللقب الدقاق والصريح في المناقشة
 خون من ادناه المالكه وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل
 مطلقا وقوم في الخبر والشيخ الامام يعني والده التقي السبكي في
 غير الشريعة وامام الحرمين صفة لا سبب الحكم وقوم العدد دون
 غيره انتهى قال ناطر الجبش الثاني ينسب الى الرنخسعي ان
 لا اله في موضع الخبر ولا اله في موضع المبتدأ وقد فرزدق في
 النظر في محال ولا يخفى ضعف هذا القول فانه يلزم منه ان
 الخبر ينبي مع لا وهي لا ينبي معها الا المبتدأ ثم لو كان الامر كذلك
 لم يجز نصب اسم العظم في هذا التركيب وقد جوزوه كاسياف
 قال ابن هشام في المعنى ولم يتكلم الرنخسعي في كتابه
 على المسئلة اكفاء بتا ليف مفردة فيها زعم فيمان الاصل الله
 والمعرفة مبتدأ والنكرة خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم اهل
 النفي على الخبر ولا يجاب على المبتدأ وركبت لا مع الخبر فيقال له
 فما تقول في دخول طالع الجبل لا زيد لم انتصب خبر المبتدأ قال
 قال ان لا عاملة عمل ليس فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولا تقاض
 النفي ولتعريف احد الجوين فاما قوله يجب كون المعرفة المبتدأ
 فقد مر ان الاخبار عن النكرة المختصة المقدمة بالمعرفة جازية
 عنوان اول بيت وضع للناس الذي سبكه انتهى ولا يخفى انه
 لو كان محصول كلام الرنخسعي ما ذكره من غير زيادة عليه

نوحيه

نوحيه حيث لا يرد عليه شيء مما اوردوه اذ لا كلام في صحة قوله
 ان الاصل للعالم والمعرفة مبتدأ والنكرة خبر على القاعدة ثم
 قدم الخبر ثم اهل النفي على الخبر ولا يجاب على المبتدأ لما عرفت
 من ان الكلام من فقد الصفة التي هي الخبر عن الموصوف الذي
 هو المبتدأ وان المقصود عليه هو الذي يليه والمقصود هو الواقع
 في سياق النفي ولهذا قال النحويون اذا قرئ المبتدأ بما لا وجب
 تقديم الخبر كما مر فالي هنا كلامه فيه وانما الكلام في قوله وركبت
 لامع الخبر والامر فيه سهل لا مكان ان يقال ان المراد وركبت لامع
 ما كان خبرا اي قبل التقديم لكن بعد التقديم قد تحول مبتدأ
 من قسم الاول فقد دل الخبر فيقول المستثنى بانه محل اسم الخبر
 مبتدأ ايضا لكن الخبر المحذوف لا هذا الخبر المتقدم المتحول مبتدأ
 قبل النسخ وكلامه في المفضل يلد على هذا حيث قال خبر لا
 التي تنفي الجبش مروي في قوله اهل الحجاز ثم قال وارتفاع الخبر
 ايضا لان لا محذوف بها وان من حيث انها تقيضها ولا رة
 الاوساء لزومها ثم قال ويجوز في الجباريون كثيرا فيقولون
 لا اهل ولا مال ولا باس ولا فتى الا على لا سيف الازد والفقار
 ومنه كلمة الشهادة ومعناها لا اله في الوجود الا الله انتهى
 ولا شك ان في الوجود خبر فيكون اله قد تحول بعد التقديم
 مبتدأ لهذا الخبر ليصح وقوعه اسما الا فاذا امر به في الجليل
 بانه بدل من محل الرفع فروع بلا مبتدأ كان مبتدأ ايضا لكن هذا
 الخبر المحذوف لا الخبر الاصل المتقدم المتحول مبتدأ ولا غبار
 عليه ان لا يلزم التركيب مع الخبر من حيث انه خبر ولا التقضي لا
 طالع الجبل لا زيد اذ لم يبق بعد التقديم على كونه خبر المبتدأ
 حتى يرد لم انتصب خبر المبتدأ بل تحول مبتدأ بعد التقديم فقد
 له خبر فانتصب بكونه شبيها بالمضاف لكنهم نقلوا عنه ان
 كلمة الشهادة عنده كلام تام لا حذف فيه كاد عليه كلام
 ناطر الجبش هذا وصرح به في شرح اوضح المسالك حيث قال

قال ابو حيان واكثر ما يجد في الجواز يون مع الاغلا
 الا الله اي لنا وفي الوجود او نحو ذلك قال الرخشي في خبر
 لطيف على كلمة الشهادة هكذا قالوا والصواب ان كلامهم تام ولا
 حذف واما اصل الله في الحاضر ما نقله والتا قضي المنين
 كلامه هذا وبين ما ذكره في الفصل وان دفع بان ما ذكره في
 الفصل جري على المشهور والذي ذكره هنا اختار واختلفا
 للجمهور كما يدل عليه قوله هكذا قالوا والصواب المحل لكن النبي
 ذكره في رسالة لا دليل على صحة واما على فساد الدليل
 منتظم اما اول فلان الثابت بالاستقرار بنقله ونقل غيره وان
 لا مردوا اصل المسند والمخبر ولا نسخا سميتها بالمبتدأ فلان
 ان يقول بعد التقديم مبتدأ ما حذف فليس هو وقوة اسما
 لا وانا تقول مبتدأ يقتضي خبرا محالة ان كان من قسم الاول
 او ما يكتفي به عن الخبر ان كان من قسم الثاني وحيث لم يكن
 مذكورا فلا بد من تقديره فلم يستقم قوله ان الكلام تام لان
 حذف فيه ولا ان لا ركب مع الخبر اي من حيث هو خبر واما
 فلا لا لا استثناء وهو معنى يقتضي امرين مخرجا ومخرجا
 عنه والمخرج هو الواقعة بعدها والمخرج عنه لا يصح ان يكون له
 على تقدير كونه خبرا لما بعده اذ لا بد ان يكون بين المستثنى
 منه واما غير المستثنى حكم يخرج المستثنى عنه في حكمه
 لان الاستثناء هو لخراج ما كان مخرجا في مقابلة عنده
 حكم فلو كان المستثنى من خبر المستثنى لزم ان لا يكون في الكلام
 حكم الا للنفق بين المستثنى منه والمستثنى وهو باطل وليس
 مذكورا في الكلام ما يصح ان يكون مخرجا عنه فلا بد من تقديره
 فلا يكون الكلام تاما من غير حذف واما ثانيا فلان لا النبي
 وهو معنى يقتضي امرين منفيين ومنفيين عنه امرين اولين
 في سياق النبي ليس الا امر واحد فان اعتبر منفيين المحتاج
 الكلام الى تقدير منفي منه وان اعتبر منفيين عنه لاحتاج الى تقدير
 منفي

منفي واما ما كان فيتم يكن مذكورا لا بد من تقديره فلا يكون
 الكلام تاما من غير حذف واما ما نقله في شرح اوضح المسالك
 عن ابن هشام انه بعد نقله مقالة الرخشي قال وقد
 يرجح قوله بان فيه سلامة من دعوى الحذف ودعوى ابراهيم
 جعل محل البديل منه وذلك على قول الجمهور من الاخبار عن النكرة
 بالمعرفة وعن العام بالخاص وذلك على قول من يجعل المعرفة خبرا
 انتهى في الاطيان بقية اما الاول فلان دعوى الحذف قد قامت
 عليها التهمة فلا سلامة منها البتة واما الثانية فلما عرفت من
 صحة الخبر من غير شكال ولا اخلاول واما الثالث فلو كان
 من استثناء كونه بدلا من محل اسم كما يقول الجمهور وكونه مبتدأ
 عليه الخبر من غير حذف في الكلام كما يقول به الرخشي ان يكون خبرا
 عما اكتفي به من الاخبار عن العام بالخاص وعن النكرة بالمعرفة
 فيوزان ان يكون بلا عن مرفوع الماكثي به عن الخبر بل هو الاول
 كما عرفت فصدور مثل تلك المقالة من العلامة الرخشي ان كان
 عجبا فترجيحه من ابن هشام يعود عليه في المعنى اعجب واعجب
 جعل الرخشي كلمة التوحيد جملة تامة مستغنية عن
 تقدير الخبر وكتب فيها رسالة ومحصل ما ذكره ان اصل التركيب
 الله ال من اجل لا ولا للعرض فالمسند اليه هو الله والمسند هو اليه
 وهذا ما تجوز في نقله لا ذكيا ويحبسون من كلامه وانا اقول
 بكلام وجيز وهو ان لو بلكلة لا ولا بكلة انما الله كان
 كلاما تاما وانما هو النبي والاثبات فكله لا هو النبي وكلمة لا
 هو الاثبات فلم ان قول النخاعة بالتقدير بناء لغظي وهون
 لفظة لا تطلب خبرا ولا تحتاج اليه المعنى انتهى
 النخاعة بالتقدير بناء معنوي وذلك لان النبي الذي هو مورد قول
 لا لا يعقل الا بنفي ومنفي عنه كما مر غير مرة والمذكور من الاعتراف
 ليس الا احدها فلو لم يقدر الاخر لم يعقل معنى لا وكلام لم يعقل
 معني لا فلا نفي وحيث لا نفي فلا اثبات لان الاثبات مفاد لا

وهو اخره عن متعدد في حكمه وحيث لاحكم بالثني على متعدد
لا انتفاء في النسبة بانتفاء احد طرفيه لا يخرج عن حكمه
وحيث لا يخرج لا اثبات فلولم يقدر خبر لا وما يكتفي به عن الخبر
لا دلالة الكلام لا على ثني ولا على ثبات وكلما كان كذلك كانت
القول بتقديره تداع معنوي فتقول النحويون بالتقدير لرفع
معنوي وهو المطلوب فابضاح هذا المطلب زاد عجباً على عجب
ولن يصلح العطار ما افند المرء فيها ان علوم الغيوب لا الاس
واما ما اوردناه من ظاهر الجيش من قوله لو كان الامر كذلك لم يغير نصب
الاسم المعظم في هذا التركيب وقد جوزه كاسيا في غيره وادلا
لرؤم انتفاء جواز النصب في الاسم الجليل لما يقدر فيما ذكرنا
النصب في هذا التركيب سموها ان الرفع مسموع كمن اتالي بال
لما يصحكه ناضر الجيش من ان السماء الرفع من جواز النصب انما
جوزه بالقياس وحيث ان استنباط الرخص من موبنا السماء
دون استنباط هولا فلولم يمتنع بقوله عليهم لا يمتنع بقولهم عليه
بل نقول ان القول بجواز النصب قياس فاسد كما مر وسيا ان الكلام
عليه ان شاء الله تعالى ناضر الجيش والقول الثالث ان الاسم
المعظم مرفوع باله لانه كما يرتفع الاسم بالصفة في قولك اقام
الربان فيكون المرفوع قد اغني عن الخبر وقد قرر ذلك بان ال
معنى بالوه من انما اي بعد فيكون الاسم المعظم مرفوعا على انه
مفعول في مقام الفاعل واستغني به على الخبر كما في نحو قولنا
ما مضى وبنا العمران وضعف هذا القول غير خفي لانها ليس
بوصف ولا يستحق عملا ثم لو كان الامام الرفع فيما يليه فوجب
اعرابه وتنوينه لانه بطول اذراك بل ضعف ما ذكره غير
خفي اما اول فلان انتفاء كونه صفة لا يستلزم انتفاء جواز
عملة ما مر من انهم اعمالون في الرفع والنصب فلا يكون صفة ولا
لها من الجوامد الصرفة بتاويل وبغير تاويل حتى ان رفع منير
المبتدأ بالخبر الجا مذكور بالمتنوع خورين سدا اريد به شجاء
قياس

قياس عند البصريين كما مر بالرفع باله لانه فاعلا بمعنى مفعول
ومثلا لانا وما لا محل للعلل اولى واقبل فيمن ان يكون رافعا
لضمير مبتدأ في اصل التركيب الذي هو الله تعالى الله معبود هو
فاذا قدم ليقتصر على المبتدأ مع ان يكون رافعا لظاهر يكون الرفع
الواقع بعد لا بد منه بل الجري من الكل فيكون التقدير لا اله الا الله
الا الله كما يصح ان نقول لا معبود الا الله واما ثانيا فلان
اعرابه وتنوينه انما يلزم لو كان المرفوع به من تمام معناه بخولا
حسنا فاعله مدموم لان المشابهة بالاضافة هو ما انصل به شي
من تمام معناه على ما مر فلا يكون كذلك لا يكون مطلولا ولا
ان المرفوع باله هنا ليس من تمام معناه لانه المقصود بفي الا الوهية
عن كل احد لا عنه تعالى لا في الوهية كل احد عن شيء اخر فاحد
المقصد المرفوع باله المبدل منه للوسيلة ليل منفي عنه انه وكلما كان
منفيا عنه لم يكن من تمام معناه المنقول ان النفي عنه لا يكون تمام
معنى النفي لانهما طرفا النسبة التي يتوجه عليها النفي واحل الطرف
لا يكون من تمام معناه لا خروفا ولا لما صح ان ينسب احدهما الى الاخر
نسبة تامه خبرية تكون اتالي باقل وكلما لم يكن من تمام معناه
المنقول يكن لا مطلولا ومثابها بالاضافة وكلما لم يكن كذلك لم يلزم
اعرابه وتنوينه وقد مر مثل هذلي في الاشياء الا انت وقد
اجاب بعض الفضلاء عن هذا بان بعض النحاة يخبر حذف اليون
من مثل ذلك وعليه جعل قوله تعالى فلو غالبكم اليوم ولا تريب
عليكم وفيه بحث اما اول فلان فيما ذكره تسليم ان
الها هنا اذا كان عاملا الرفع فيما يليه كان مثابها بالاضافة
وقد عرفت توهم ما قاط واما ثانيا فلان المحصر المستفاد من
تقديم الظرف في قوله وعليه جعل قوله تعالى فلو غالبكم اليوم ولا تريب
وجه لان الظروف في مثل ذلك ليست متعلقة باسم لا اتفاقا
حتى لا يكون له وجه لا ما ذكره بل انما ذهب الي ذلك البصريون
واما البصريون فالظروف في مثل ذلك عندهم متعلقة بحذف

لا باسم لا ولنك من دامن حشام في الباب الخامس من النسخ على
 جماعة في تقليد الظروف في قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر
 الله لا تزيب عليكم ومن قوله صلى الله عليه وسلم لا مانع لما
 أعطيت ولا معطي لما منعت باسم لا بقوله وذلك باطل عند
 البصريين لان اسم لا حينئذ مطول فيجب نصب وتنوين وانما الخلق
 في ذلك مجذوف لا عند البعديين وقد مضى انتهى وأشار به
 الى ما ذكره في الباب الثاني وهو انما نقل عن أبي علي قال
 في قول الشاعر ارايت ولا كفران لله آية لتقوي قلوبا ليست غير نيل
 ان آية وهي صدر او بيته اذا رجمته ورققت له انما انقضاء
 باسم لا اي ولا كفران لله رحمة مني لنفسه انتهى قال معترضا
 عليه ولزمه من هذا ترك تنوين الاسم المطول وهو قول البعديين
 اجازوا الاطالع جبالا اخرى وفي ذلك مجرى المضاف كما جرى
 مجرى في الاعراب انتهى اللهم لا ان يريد ان يترك تنوين المضاف
 باسم لا على قوله ذلك البعض يحمل قوله تعالى فلا غالب لكم الخ
 لا على قول البصريين فان النصب والتنوين عندهم واجب لا جاز
 كما عند ذلك البعض فيستقيم حينئذ قال ناظر الجيش وفي هذا
 الجواب نظر لان الذي يخرج حذف التنوين في لا اله الا الله فلا
 يجوز ان يثبت ايضا ولا يعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا
 الله وفي نظره نظر فان حاصل جواب بعض الفضلاء
 المبني على تسليم كون الاسم مطولا هو ان ترك التنوين فيه مكره
 مطولا وادعى ما اجاز به يعني الضمير من ترك تنوين للفظ
 فعلى قول ذلك البعض من الضمير المتكلم ان يتكلم ابتداء بـ
 وجه اختياره من التنوين وتركه بناء على ان كلامه اجاز في
 العربية لكن اذا نطق متكلم باحدا الوجهين في كلام ما صار
 ذلك الوجه لا زما لذلك الكلام فانارواه احد عنه فليس له
 ان ينطق به بالوجه الاخر على انه كلام ذلك المتكلم الذي سمع منه
 لا بخلاف ما سمع وان كان جائز له النطق بصحته في العينة

لا على انه كلام ذلك المتكلم ومن المعلوم ان لا اله الا الله قد دوى لنا
 بالتواتر غير منوق فذلك على انهم ما سمعوها الا غير منون
 فزوها كما سمعوها من غير تغيير وان كان تنوينها ايضا اجاز
 بناء على كون الاسم مطولا وكون المطول اجاز ترك تنوينه فقول
 ولا يعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا الله ان اراد انه لا يعلم
 ان احدا اجازها قياسا فهو انكار لما اعترف به لان فانه يقال
 ان الذي يجيز حذف التنوين فذلك يجيز اثباته ايضا والعلم به
 هو العلم من يجيز تنوينه قياسا فكيف يقال ولا يعلم ان
 احدا اجاز التنوين الخ وان اراد انه لا يعلم ان احدا اجازها
 بمعنى انه لا يعلم ان احدا اجاز تنوينه بناء على انه سمع من
 من يوثق بالسماع منه فهو مسلم وغير مضرا ان لا يلزم من جواز
 وجهين في نوع ما من انواع الكلام ان يسمع كلامهما في كل فرد
 من افراد ذلك النوع هذا اخر الكلام على توجيه الرفع
 واما النصب فقد ذكرناه انه توجهن احدهما ان يكون على
 الاستثانة الضمير المستكن في الخبر المقدر هذا
 القول بظاهر ايضا دلان المستثنى منه ان كان الضمير المستكن
 في الخبر المقدر يكون مقدر ايضا والكلام غير موجب وكما كان
 المستثنى منه غير مذكور ويكون الكلام غير موجب كان المستثنى
 مفعلا وكما كان مفعلا كان مفعلا بحسب العوازل والعامل
 هو الخبر المحذوف وهو رافع ليس الا سواء قد موجود او في
 الوجود غير ان المرفوع على قولنا نينا الفاعل وعلى الثاني
 فاعل وكما كان العامل رافعا ليس الا كان المستثنى مرفوعا ليس
 الا وكما كان كذلك كان القول ينصبه فاسد بظاهر الفساد
 فالقول بان الاسم الجليل منصوب على الاستثانة الضمير المستكن
 في الخبر المقدر فاسد بظاهر الفساد وهو المصوب
 ان يكون لا اله صفة لا اسم اما كونه صفة وهو لا يكون
 الا ان كان بمعنى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون

الكلام ولا بمنطوقه على ثبوت لاهية له تعالى والمقصود لا يتم
 هو اثبات لاهية لله تعالى بعد ثبوتها عن غير تعالى وعلى هذا
 يمنع هذا التوجيه اعني كون الاسم صفة لاسم لا في هذا
 التوجيه زيادة ضعف على ما نقله المرجع في من بعضهم فانما
 يشتركان في انهما لا يدلان على المقصود الا بالمفهوم وقد مر
 وجه دلالة وينفرد هذا منه بان النصب غير مسموع في التركيب
 فلا داعي الى العدول عن المسموع الدال على المعنى المقصود بمفهومه
 الى ما لم يسمع وهذا لا يدل على المقصود الا بمفهومه هذا على
 القول بان الاثبات بعد النفي في الاستثنا منطوق واما على
 القول بانه مفهوم فنقول لا داعي الى العدول عما يدل على المقصود
 بمفهومه بواسطة واحدة الى ما لم يسمع وهذا لا يدل على المقصود
 بمفهومه الا بواسطة اثنين واما التوجيه الاول فحقا لو
 مرجوح وكان حقا ان يكون راجعا لان الكلام غير موجب
 والمقتضى عدم ارجحية البديل هنا ان الترجيح فيضوما قام
 الاريد انما كان لحصول المشاكلة حتى لو حصلت المشاكلة في
 تركيب استوياضوما ضربت احدا الاريد ان ثم قالوا واذالم
 يحصل مشاكلة في الاتباع كانا النصب على الاستثنا اولي
 ان اراد بالمشاكلة في الاشياء ان يكونا متشاركون في كون
 اعراب كل منهما لفظيا وهذا ليس كذلك لان اللفظ المستوفي
 للحرر المحذوف مرفوع محلا والبديل مرفوع لفظا فلا نسلم ان
 استقاناوها يستلزم ادلوية النصب الاستثنا لان رفع المستثنى
 في نحو ما فعلوه لا قليل منهم ارجح مع ان رفع المستثنى منه محلو
 ورفع المستثنى لفظي وان اراد ان المشاكلة في الاتباع لا تحصل
 الا ان يكون المستثنى منه مرفوعا مع كونه مذكورا مع المستثنى
 ما قام القوم لا ريد وهذا ليس كذلك لان المستثنى منه وان كان
 مرفوعا لكنه غير مذكور فلذا كان النصب ارجح فيلزم ان يكون
 النصب في المرفوع في نحو ما قام لا ريد ارجح لان المستثنى منه غير
 مذكور

مذكور مع ان الرفع واجب والنصب متنع وان اراد غير ذلك
 فلا بد من بيان حقيقته في صحة وفساد ما قاله في
 هذا التركيب يترجح النصب في القياس لكن السلب والاكثار الرفع
 قد عرفت ان الرفع لا يصح قياسا فضلا عن ان يكون
 ترجحا قالس ونقل عن الايدي انك اذا قلت لرجل في الدار
 الاعمر اكان نصب عمر على الاستثنا لحسنه رفعة على البدل
 وفيه صحت اما اولاه فلا ن ما ذكره معنا فلما تقررت
 القاعدة ان الاتباع فيما هو في كلام غير موجب والمستثنى منه
 مذكور هو الا بجر وهذه القاعدة مستثناة لان كان باستثنا
 البصريون من ان النصب على الاستثنا انما هو لشبهه بالمفعول
 وقد عرفت ان المشابهة بالمفعول ان يصدق صورة ومعنى
 فالنصب واجب او صورة لا معنى فالنصب جائز مرجوح ولا
 استغنت صورة ومعنى فالرفع واجب او معنى لا صورة فالرفع
 جائز ارجح على ما قلناه سابقا والمستثنى في مثل لرجل
 في الدار الاعمر سببه بالمفعول صورة لا معنى فالرفع ارجح واجب
 مرجوح قد عرفت خلافا في هذه غير دليل غير مسموعة واما
 ثانيا فلا ن معسنية النصب على الاستثنا في لرجل في الدار
 الاعمر على فرض تسليمه لا يستلزم جوبا النصب في الا لا الله
 فضلا عن ارجحيته وذلك لان المستثنى في لا اله الا الله لم
 يشبه المفعول لا صورة ولا معنى كما مر بيان خلافا للمستثنى
 في المثال المذكور فان الكلام يكون مذكورا بركنية ثانيا المستثنى
 فيه المفعول صورة فقياسا احدهما على الاخر قياس مع الفارق
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه النظر ان النصب
 يجوز بل ولا البديل وتقدر ذلك ان يقال ان الا في الكلام ارجح
 ضوقا لم يقوم لا ريد متحضنة بالاستثنا فربما يخرج ما بعد
 ما قبلها وذلك ان هذا الكلام انما قصد به الاخبار عن ان يقوم
 بالقيام ثم ان ريد احد منهم ولم يكن يشاركون فما استدل به من

أخرجه وكذا حكم اللفظ الكلام تمام غير الموجب نحو ما قام المقوم
الأزدي ومن ثم كان من هذا التركيب مفيداً للصحة مع أنها لا تستلزم
أيضاً لأن المنكور بعد الاستثنا لا بد أن يكون مخرباً من شئ قبلها فإن
كان ما قبلها تاماً لم يصحح إلى التقدير ولا فتيحة تقدير شيء
قبل لا يصح إخراج رتبة منه لكن إنما يخرج إلى هذا التقدير
المعنى فيقيد به هذا أن المعنى الذي قلت أنه المقصود في الكلام
الذي ليس بتمام إنما هو ثبوت الحكم المنفي قبل الاستثنا وان
الاستثنا ليس بمقصود ولهذا تفق الصفة على أن المنكور
بعد اللفظ نحو ما قام الأزدي معولاً على العامل الذي قبله ولا مثلاً
المقصود من هذا التركيب الترخيصة من أن وهما في الالوهية عن كل
شئ وانما تها لتتبع كما تقدم وإذا كانت مسوقة لمحض استثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء نصبتنا أو بطلنا وذلك أنه لا ينبغي
ولا يبعد إذا كان الكلام الذي قبل الاستثنا تاماً بتقدير خبر
محذوف ومع ليس الحكم بالنفي على ما بعد اللفظ الكلام الموجب
وبالاستثنا عليه في غير الموجب مجعاً عليه إذا لا يقول ذلك
الأن من مذهبنا الاستثنا من الاستثنا نفي ومن النفي اثبات
ومن ليس مذهبنا ذلك يقول أن ما بعد الاستثنا مسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله توحيداً فتيحة أن يكون اللفظ في هذا
التركيب مسوقاً لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك
الا ان يكون ما قبلها غير تام ولا يكون غير تام إلا بان لا يقد
قبل الأخير محذوف وإذا لم يقدر خبر قبلها وجب أن يكون
ما بعدها هو الخبر وهذا هو الذي تركن إليه النفس وقد تقدم
تقدير صحة كون الاسم المعظم في هذا التركيب هو الخبر انتهى
كلامنا من الجليل بطوله وفي بحثنا ما أولاً فلا بد إذا أراد أن
الاموضوع لفظاً لمحض الاستثنا في الكلام غير التام
غير الموجب فلا يقتضي مخرباً ومخرباً عنه فلا يقدر قبل
الأخير محذوف ففقهنا أن هذا ما لم يثبت لفظه وعلى فرض ثبوت

لا يجوز

لا يجوز نفعاً فيما قصده من كون الاستثنا بعد النفي مجعاً عليه لأن
سالم هو لا أن هذا الثابت لفظه مخرب على ظاهره من غير تأويل
وإنه هذا على أن الاستثنا يقتضي أمرين فالنفي يقتضي أمرين لا
محالة وجبت أن المذكور أحدهما فالمقتضى قبل الاستثنا أو الترفع
المكتفى به عن الخبر وأما ما كان فلا يتم منه ما لا بد من أن يكون ما بعد
الاستثنا أراد أن الاستثنا مع دلالة الاستثنا على الاستثنا بعد
النفي لفظه لكن المقصود في الكلام غير التام غير الموجب هو الاستثنا
وفي غيره الاستثنا ففقهنا أن هذا هو محل النزاع فإن لا يقول
بأسل دلالة الاستثنا على الاستثنا كيف يقول بأن في مثل هذا الكلام
سوقاً لقصد الاستثنا فإن دعوى كونها مسوقة لقصد الاستثنا
فمرعاً ما ثبت بالأجماع أن الاستثنا من النفي اثبات ومع قد
أول ذلك لوجود الواسطة في رعيهم بين الحكم بالنفي والحكم
بالاستثنا وهي عدم الحكم فدعوى أن اللفظ في الكلام غير التام غير
الموجب مسوقاً لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها لا يجده
نفعاً فيما قصده من كون دلالة الاستثنا على ثبوت ما نفي قبلها لما بعدها
مجعاً عليها وهم لو قالوا بأصل دلالة الاستثنا على الاستثنا بعد
النفي كفى وحصل المقصود من دلالة الاستثنا مع كونها الاستثنا
على ثبوت ما نفي قبلها لما بعدها بالأجماع من غير حاجة إلى ذكر
أن اللفظ في الكلام غير التام غير الموجب مسوقاً لقصد الاستثنا
لأن الاستثنا وأما ثانياً فإنه قال أولاً أن المنكور بعد الاستثنا لا بد
أن يكون مخرباً من شئ قبلها فإن كان ما قبلها تاماً لم يصحح إلى
التقدير ولا فتيحة تقدير شيء قبل لا يصح إخراج رتبة منه ثم
في آخر كلامه فتيحة أن يكون اللفظ في هذا التركيب
مسوقاً لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك إلا أن
يكون ما قبلها غير تام بأن لا يقد قبل الأخير محذوف وفي غيرها
تناقضاً للحق ما ذكره أولاً فذكره لغيره باطل فبطل ما بناء
عليه من قوله وإذا لم يقدر خبر قبلها وجب أن يكون ما بعدها

هو الخبر فانظر اياها الناظر المندرس هل هذا ينبغي ذكره هو الذي
 تركن اليه النفس وقد تقدم بطلان كون الاسم الجليل في هذا التركيب
 هو الخبر فان لم اراد ان المستثنى منه وان كان مقدرا
 لكنه انما يقدر لصفة المعنى ولا اعتداد بمثل المقدد لفظا فكانم
 يقدر قبل الاختصاص حذف فابعد ما هو الخبر المعتمد كما قرره
 سابقا في جواب الثاني من الاجوبة الثلاثة التي ذكرها على الامور
 الثلاثة التي ذكرها في تضعيف القول بالخبر حيث قالوا
 الثاني فالاسم ان الاسم لا هو المستثنى منه وذلك ان الاسم
 المعظم اذا كان خبرا كان الاستثناء مفعلا والمفعول هو الخبر لا
 يكون المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء انما هو من شئ
 مقدد لصفة المعنى ولا اعتداد بمثل المقدد لفظا ولا خلاف في علم
 في خصوص ما زيد لا قايما ان قايما خبر عن زيد لانه
 لا منافاة بين كون الاسم خبرا عن اسم قبله وبين كونه مستثنى
 منه مقدرا فيندفع التناقض بين كلاميه ان اراد هذا
 يندفع التناقض لكن لا يستلزم مطلوبا لما قدمناه في الكلام
 على جواب الثاني من تلك الاجوبة من ان الخبر في الحقيقة هو ذلك
 المحذوف لفظا ومعنى وان ما بعد لا انما هو بدل عنه من حيث انه
 خبر المستثنى قبل النسخ والحكم بانني فلا يكون خبرا لا واسلا
 لا لفظا ولا معنويا وعبارة النسخ والحكم لا يكون منقيا فلا يلزم ان
 يكون خبرا لا على مذهب سيبويه ولا على مذهب الاخفش
 والاكثرين وقد عرفت هناك ايضا ان اتفاق النحاة على ان قايما
 في ما زيد لا قايما خبر عن زيد لا حجة فيه ان الاسم الجليل خبر لا
 وانما يستلزم ان يكون خبرا لا اسم لا من حيث انه مبتدأ قبل النسخ هو
 اي كون الاسم الجليل خبرا لا اسم لا من تلك الخشية كجزئية قايما لزيد
 في ما زيد لا قايما على فرض صحة لا يجب به نقض ما مع انه فاسد كما بينا
 في الكلام على القول بالخبرية على التفصيل والله يقول الحق وهو
 هادي السبيل
 الاحاطة على الجمال بما تضمنه
 السابق

السابقة الا قول القاسم لما ينشأ على المقال وهو ان يقال ان
 لا اله الا الله اما ان يكون فيه تقديرا وهو كلام قام به تقدير وعلى
 الاول فالمقدرا ما الخبر والمرفوع بما يعني الصفة المعقدة المكتوبة
 عن الخبر وعلى الثاني المستثنى مرفوع مرفوع على انه بدل عن المقدد
 المرفوع بالذي يعني ما ثبوته السارد مسد خيره فيكون بدلا عما هو
 نائب عن الفاعل وقد مر ان هذا هو الوجه صناعة ومعنى وعلى
 الاول فابعد لا اما مرفوع او منصوب وعلى التقديرين فالا اما
 الاستثناء او بمعنى غير فان كان ما بعد لا مرفوعا والا الاستثناء
 فرفع المستثنى ما على انه بدل من محل الرفع المرفوع بالا مبتدأ
 بالنوع القابل للنسخ وعدم قبل اعتبار النسخ فيكون بدلا
 من المبتدأ وخبره خبر مبتدأ وهو محذوف المحذوف الواحد
 بالنوع القابل لان يستدل ما هو في سياق النفي بالنفي والى
 ما هو في سياق الايجاب بالايجاب فاذا اعتبر الحكم بمنزلة
 وما بالخبر منسوخا بدلا على الاكثر او بدلا من الضمير الرجوع الى
 المستثنى المحذوف الذي هو موجود فيكون بدلا عن نائب
 الفاعل كما لو جلا ولا غير ان العامل هنا محذوف وفي الاول
 مذكورا والمستثنى المحذوف الذي هو في الواقع يكون
 بدلا عن فاعل الظرف وبلا من نفس الخبر المحذوف لا لانه ضمير
 وهو ما ذكره ناظر الجيش في جواب الثاني من الاجوبة الثلاثة
 عن الامور الثلاثة التي ذكرها في تضعيف القول بالخبر وقد
 بين بطلان انه وان كان بمعنى غير وفي مع الاسم الجليل مرفوعة
 على انها صفة لا اسم لاحالة على محل البعيد المرفوع بالا مبتدأ
 وهو ما ذكره الجرجاني عن بعضهم وقد تقدم ما فيه وان كان
 ما بعد لا منصوبا والا الاستثناء فهو منصوب على انه مستثنى
 من ضمير الخبر المحذوف وهو التوجيه الاول من التوجيهين
 الذين ذكرهما ناظر الجيش عنهم للنصب وقد مضى انه فاسد
 ومعنى غير في مع ما بعد لا صفة لا اسم لاحالة على المحل القريب

المقصود به او على اللفظ لكون حركتها شبيهة بالاعرابية وهو
التوحيد الثاني المنسوب للتوحيد المذكورين وقد عرفت ما فيه
وعلى التقدير الاول وهو ان يكون كلام تاما غير حرف فاصد
الا لما خبرنا بالتبرية مستثنى اسمها وهو قول جماعة وهو بطا
تبيين سابقا وخبرنا بالتبرية والا لمحض لا ثبات لا الاستشاد
ما ذكره ناظر الجيش في اخر كلامه وهو فاسد ايضا كما سبق و
خبرنا بالتبريد الذي هو مجموع لامع اسمها وهو ما جوزه ابن هشام
في المفق وقد مضى انه لا يفيج ومبتدأ الخبر المتقدم للمفترين بلا
اعنياد وهو قول الشيخين وقد عرفت حاله فيما تقدم والله اعلم
فهذه اشياء عشر وجبنا على عدد حروفها لا اله الا الله والمقصود بها
واحد وهو الاول ولا اله سواه ولما انتهى فيما سبق تفصيلا في
اجمال الكلام فلتنور بالبينين الاولين من رسالة العلامة الدواعي
ههنا استيفاء لما يتعلق بالمقام ونذكر في خلاصتها ما يتضح
المقصود والبرام وبالله التوفيق وبالله ملكوت
التحقيق قال الاسناد المحقق والعلامة المدقق في
رسالة بعد ذكر الخطبة المحبت الاول في ما ذهب اليه بعض اهل
المنقول من انه لا بد فيها من تقدير الخبر وهو ان يقال ان مقتضاها
ان يكون من الامور العامة كالوجود والامكان وما يراد فيها
واما ان يكون من الامور الخاصة مثل لنا والمخلوق وغيرها
ما يناسب للمقام فان كان كذلك يلزم احد الامرين اما عدم
اثبات الوجود بالفعل للوحد الحقيقي واما عدم تنزيهه
عن امكان الشركة ضرورة لزوم الامر الاول على تقدير انما
العام كالامكان ولزوم الامر الثاني على تقدير انما الخاص
كالوجود لنفسه لا محته وامكانه ولا شك ان كلا منهما معتبر
في التوحيد وان كان الثاني يرد عليه ان الدال اما مستغنى
لا يفتى عليه ومنه يظهر عدم جواز ارتكاب ان المضمحل هو الوجود
المقيد بالفعل والامكان حتى يكون مفاد هذه الكلمة نفى
الوجود

الوجود بقسميه عن سواه واثباته ونقل عنه في الماشية ما فيه
قبل الصحوة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف ومن تبعه
الى انه لا حاجة في هذا المقام وامثاله الى تقدير الخبر بل لا اله
مبتدأ ولا الاخيرة وكان اصل الله المسمى مستحق للعبادة
وارحل لا ولا فائدة للحصر في الخطا والمشركون انتهى
قد عرفت ان المضمحل على تقدير ان يكون في الكلام ما منها راما
الخبر والمرفوع باله للكتفي به عن الخبر وقد عرفت ايضا ان اللفظ
المقصود في لا اله الا الله هو قصر الالهية على الله مع والحق
الدواعي قال بهذا كاسيثر اليه في المحبت الخامس من رسالته
وصرح به في شرح العقائد العنصرية حيث قال واعلم ان التوحيد
اما يحصر ويجوز به الوجود او يحصر الحقيقة او يحصر الحيوة
ثم قال والاولى وساق الكلام وحقق المقام الحان قال
والثالث وهو حصر المعبودية وهو ان لا يشرك بعبادة ربه
احدا فقد دل عليه الدلائل السمعية والاعتقادية لاجتماع الانبياء
وكلهم دعوا المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوا عن الشرك
في العبادة قال الله تعالى اعبدون ما تشعرون والله خالقكم
وما تعلمون انتهى ومصدق اجماع الانبياء قول تعالى وما آتانا
من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون يعني
تعالى لم تتخو امة دون الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من
معنى وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون
وقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من
عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقوله تع ولقد
بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقوله تع واسئلكم ان اعبدوا الله انما فاقون وقوله تع ولقد
دعونا الى الله وحده لا شريك له ان هذا التركيب لا يدل
على هذا المعنى اي حصر المعبودية فيه تعالى بمنطوقه الا اذا كان
الاسم الجليل مستثنى مفرغا من احد المقدر المرفوع باله لان

والثاني كتاب

المقصود هو الالمقصود قضي عليه تعالى فان قصر المعبودية
عليه انما يتأني اذا كان المقصود الالموجود ولا يمكن ولا غير
ما ذكر في الاشكال ولم يذكر واذا كان الامر كذلك فحينئذ
اشق الاخير من الردي اى ان المضمير في الكلام هو المرفوع باله
المكتفي به عن الخبر ولا ورد لشيء من شقوق ما اورد من الاشكال
اما عدم ورود ان الدال على الخذف متساو وخفي فلو ان المتأني الى
على القسم الثاني من المبدأ على ما مر في المبدأ عن مرفوعه المكتفي
به عن الخبر ومن المعلوم ان لا المناقبة للجنس لا يكون طرفا النسبة
المنفية بها الا تكونين كما تقدم في دالة على ان ثمرة مقدرة
مرفوعة باله هي المنفي عنها الاله وحيث لا قرينة على كونه مخصوص
بقدر نكرة عامة وهو صواب فان عدم قرينة المخصوصية
على العموم فانفع الاشكال الوارد على تقدير ما في سياق
الشيء الثاني من الترتيب ان الدال على الخذف ما مضى
خفي واما عدم ورود انه يلزم عدم اثبات الوجود بالفعل
للوحد الحقيقي فلا من المعلوم ان اثبات شيء شيء على وجه
الاختصاص فيه فرع على اصل ثبوت له واصل ثبوت له فرع
على ثبوتها مثبت له في نفسه ضرورة ان ما لا ثبوت له في
نفسه لا يثبت غيره وقد مر ان الكلام من قصر الصفة التي
هي الجز اعني الاله على الموصوف الذي هو المبدأ اعني الاسم الجليل
فاثبات الالهية له تعالى على وجه الاختصاص فرع على اصل
ثبوتها له تعالى واصل ثبوتها له تعالى فرع على ثبوتها له
في نفسه فوجوده تعالى في نفسه بل اصل ثبوت الالهية له
تعالى ايضه على ما يقتضيه دلاله هذا الكلام لغة مسلم الشبهة
مفروعة عنه لا نزاع فيه وانما النزاع في قصر الالهية عليه تعالى
فالموجود بخصه فيقول لا الاله الا الله والمشارك ينكر ذلك
استكبارا فيقول اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء
عجيب قال تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا الاله الا الله يستكبرون
ويقولون

ويقولون اننا اتاكموا الهتنا الشاعرين بحجوت فانفع الاشكال
الوارد على تقدير ان الخبر المضمير هو ممكن واما عدم ورود انه يلزم
عدم ترتبه تعالى عن امكان الشركة فلا نسبة الالهية الى اله
سجانه وتعالى بالاثبات والى كل احد سواء بالثبوتية اى متعة
المتفكك وكما كان نسبة الالهية الى الموضع نصيا واثباتا
ضرورية لم يرد الاشكال على تقدير ان الخبر المضمير هو موجود
ان الشريك لو كان ممكن بالوجود كان ممكن بالانصاف بالالهية
لكي لا يتأني بالضرورة لان الالهية مسئولة عن كل احد
سواء بالضرورة فكذلك المقدم فلم يلزم عدم ترتبه عن امكان
الشريك فانفع الاشكال بخلافه فان كونها ضرورية
عقلا وفي مرآة الشاع لا كلام فيه وانما الكلام في كونه ضرورية
لغة فان ثبت انها متعلقة على هذا المعنى لغيره وان اصل المسائل
يفهمون منها ذلك ثم الامر بالا فلا هي ضرورية لغة ايضا
وما هو ذا اتيك ببيان بعد تهديد مقدمة وهي ان الجملة الاسمية
من المقررات متعلقة على الثبوت وهي ما مثبتة او منفية ولما كان
الثبوت عام من ان يكون على وجه الاستمرار او لا على وجه الاستمرار
مع ان يقصد بها استمرار الثبوت اذا كانت مثبتة واستمرار
النفى اذا كانت منفية بحسب المقامات السيد محمد
سره في شرح المضاح ان الجملة الاسمية بجزئها كما اذا كانت
مثبتة يقصد بها بحسب المقامات استمرار الثبوت كذلك اذا
كانت منفية يقصد بها بحسب استمرار النفي ونفي العلم
ان كلاما استمرار الثبوت واستمرار النفي عام من ان يكون ممكن
الحوال فضع ان يقصد بها نصيا واثباتا الاستمرار الذي
يتمتع به الاله وهو المعبر عنه بالضرورة في اصطلاح اهل الميزان
اذ اعتمد هذا فيقول لما كان في الاله الا الله نفى واثبات فحينئذ
الحقيقة حجتنا فاسميتان لان كلاما النفي والاثبات يقتضي
طرفين ينبغي الحكم بينهما فظرفا الاثبات هو الاسم الجليل مع

حصته الايجاب من الاله وطرفا النفي هو احد حصتي النفي من
 فمع ان يقصد بالاولى استمرار الثبوت المستبعد لا نفكاك والى
 استمرار النفي المستبعد لا نفكاك ومقام الدعوة الى كلمة التوحيد
 قرينة على ان المعنى المراد من لا اله الا الله نفيًا وإثباتًا هو
 الاستمرار المستبعد لا نفكاك ضرورة ان الشارع لا يقول الا صدق
 واستمرار ثبوت الالهية له تعالى على سبيل امتناع الانفكاك
 استمرار انتفاء الالهية عن غير تعالى هو المطابق لما في نفي
 الامر فهو المقصود للشارع فلم يبق الا ان هل اللسان هل هو
 ذلك حتى يكون دلالة عليه لغوية ام لا فنقول انهم قد
 منه ذلك بدليل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله
 يستكبرون ويقولون اينا التاركوا الهتنا لشارع يحضرون
 ووجه دلالة على ما ذكرناه هو ان الصادق اخبر بان انكار
 لما يلزم من الاعتراف بالاله من ترك الهتهم واختصاص
 تعالى بالالهية انكار لمحض استكبار لا لاختصاص عقلي
 فلم يفرموا من كلامه ما قصد صلى الله عليه وسلم في مقام
 الدعوة الكلمة التوحيدية الاستمرار على سبيل امتناع الانفكاك
 نفيًا وإثباتًا ما كان انكارهم لذلك استكبارا بل انكار
 الدليل عقلي وذلك لانهم لو لم يفهموا ما قصده من الاستمرار
 على سبيل الوجوب بنفيًا وإثباتًا لكانوا قد فهموا اما الاستمرار
 الذي يمكن زواله نفيًا وإثباتًا او الثبوت والانتفاء من
 غير استمرار وايا ما كان فلم ان يقولوا اذا كان نسبة الالهية
 اليه تعالى ممكنة الانفكاك كان استمرار ثبوتها له تعالى على التقدير
 الاول وثبوتها له تعالى الاستمرار على التقدير الثاني مقتضى
 الحيلة لان كل ممكن فهو مقتضى وجوده وعدمه الى الابد
 وكلما كان كذلك فهو مثل الهتهم في ان الوهية يجعل الجاهل
 لذاته في المرح لا اختصاصه بدولم استحقاق الالهية
 دون الهتهم على التقدير الاول واختصاصه باصل استحقاق
 الالهية

الالهية لا على الاستمرار على التقدير الثاني وكلما كان لهم هذا
 الكلام على التقديرين لم يكن انكارهم استكبارا بل انكار
 الدليل لانه استكبار بالنص فلم يكن لهم هذا الكلام فلم يفهموا
 منه الاستمرار الذي يمكن زواله ففهموا الاستمرار المستبعد لا نفكاك
 نفيًا وإثباتًا وهو المطلوب وحق فانكارهم ليس استكبارا
 لانهم ان سلخوا على منهج مقتضى العقل السليم فلا سبيل
 لهم الا الى ان يقولوا ما هما الدليل على ان الله تعالى ارسل
 اليه رسولا وخاطبك امرًا بقوله قل يا ايها الناس اني رسول
 الله اليكم جميعا الذي يملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي
 ويميت ثم خاطبنا امرًا بقوله فاصنوا بالله ورسوله النبي
 الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون
 فاذا جاء بالبينات وظهر المعجزات فقد جاتهم الحق فربم
 فلو انكروا بعد هذا لا يكون انكارهم الا استكبارا وما على
 الرسول الا البلاغ المبين ومن ههنا يظهر نكتة التبيين
 انكروا ومن لازم مدلول لا اله الا الله ما عني مدلول الحجة التي
 هي انكار الابطالي في قوله تعالى اينا التاركوا الهتنا باللمة
 الاسمية جزمها المؤكدة بان واللام وبيان ذلك انهم لما
 فهموا منها استمرار ثبوت الالهية له تعالى على سبيل امتناع
 الانفكاك واستمرار انتفاء الالهية عن غير تعالى كما دل
 ذلك لما على انهم يلزم ترك الهتهم ظاهرا وباطنا تركا
 مستمرا غير ممكن الزوال ظاهرا بان لا يعبدوها بظواهرهم
 من الاعتراف بالوهية باللسان وخبرتهم بالاركان ابد
 وباطنا بان لا يعتقدوا استحقاقهم الالهية كما كانوا
 يعتقدونه اول بل يعتقدون انهم لا يستحقونها ابداً
 فلما استكبروا انكروا ما دل عليه التزاما المشرية للمؤمن
 الثابت فادخلوا همزة انكار لا بطلانية على الاسمية
 المؤكدة بتوكيد بن ليكون انكارا احداً التوكيد بن انكار اللزوم

الشرك الظاهري وانكار الآخر انكار للزوم الترك الباطني
وانكار الثبوت انكار للزوم ان كل من التركيب ثابت متمم
غير قابل وانكار تعلقه بالجمع المضاعف لمضاد لا يستغني
لتعلقه بكل الهم على انه سلب كل لا على انه سلب جزئي ولا انكار
لا بطاني مقيد لنفي ما بعدها ولهذا ازم ثبوته ان كان منفيًا
لان نفي النفي اثبات ثم لما كان مقتضي العقل ان لا ينكر شي لا
لدليل على خلافه وصفوه بما يقدح في ظاهره وباطنه حتى
يكونوا معزوين في انكارهم ما دل عليه كلامه فقد اواننا
لتاركوا الهتنا اشاعر يحجون فوصفوه بالشعر والجنون
قدح ابالاول في ظاهره وبالثاني في باطنه قال الشاعر
لا يراده في كلامه ما لا حقيقة له من الامور الخيالية لا وثوق
لكلامه والجنون لرؤا عقله لا معول على ما يتصوره في
اعتقاده وكما كان الترك المؤكد الثابت لان ما من كلام
ما من لا معول على ظاهره ولا على باطنه لا يلتفت الى العمل
بمقتضاه لانه الظاهر ولا في الباطن فرب الحق سبحانه وتعالى علم
بقوله العلي الحكيم بل جاء بلحق وصدق المرسلين بل جاء في ان
امرهم بان تقولوا لا اله الا الله بالحق الثابت في نفس الامر لا بال
الخيال الذي لا حقيقة له ولا له صورة الا في الخيال فلا يكون
شاعر او صدق المرسلين بان سلك مسلكهم في الدعاء الى الله
التوحيد عن قصد وشعور كما تشاهدونه فلا يكون محجوبًا
لان الاجبار عما وقع عليه اجماع الرسل عن قصد وشعور لا يصد
عن المجانين هذا وتماما يد على انها ضرورة فوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ووجه دلالة على ما ذكرنا
هو ان قصد الشاعر لهذه الكلمة كما مر ما هو المطابق لما في
نفس الامر من ان الالهية ثابتة لله تعالى بالضرورة وثبتة
عن غيره بالضرورة فلو لم يفهم قومه منها ما قصد صلى
الله عليه وسلم لم يكن رسولاً اليهم بلسانهم لكن التالى بط

بالمض

بالمض فالمقدم مثله وما الشق الاول من الترتيب المذكور هو
ان المضمر في الكلام هو المخبر فيمكن ان يختار باختيار ان المقدم
هو الامر الاول من الامرين المذكورين في الشق الاول اعني موجود
ولا اسكال ايضا قوله يلزم عدم تنزيهه تعالى عن امكان لشركه
قلنا انما يلزم ذلك لو لم تكن القضية ضرورية لكنها ضرورية لفة
وعقلا وشرعا كما مر تقريره وصرح به بعض الفضلاء في شرح
الاربعين التنوية في جواب سوال نقله عن الامام حيث قال
والامام الرازي هنا سوال مشهور وهو انه ان قدر لا اله الا في
الوجود الا الله لما ان يكون في الامكان وان قدر لا اله الا في
الامكان الا الله يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وان
قدر لا اله الا في الوجود والامكان الا الله يصير المعنى لا اله ممكن
موجود الا الله فانه موجود ممكن والجميع باطل فالجزم التوحيد
لكنه كلمة التوحيد اتفاقا قاله وجوابه ان يقال التقدير
لا اله موجود ان لا وابد الا الله فانه موجود ان لا وابد لانها
سالبة ضرورية فيكون معناه الوجود ضروري بالسلب عن
كل فرد من افراد ما لا له حال الحكم وقبله وبعد الا الله فانه
معبود بحق ضروري وجوده حال الحكم وقبله وبعد ان
يجب ان يثبت المستثنى ما نفي عن المستثنى منه وان اثبت
ان الوجود ضروري بالسلب عن جميع افراد الا الله غير الله علم
يتصف غير الله بوجوده ان لا وابد والامم يكن وجوده ضروري
واذا كان كذلك يحصل به التوحيد لان المراد نفي تعدد للعبود
بلحق ان لا وابد انتهى لكن التحقيق بالاختيار هو ان المضمر
المرفوع باله ان نفي الوجود عن كل اله غيره تعالى بالضرورة يرجع
بالحقيقة الى نفي الاعيان التي سموها الهة من حيث انها الهة
لا الى وجودها في حد ذاتها ضرورة انها موجودة في الخارج
بالفعل محسوسة وحاصلة نفي الوجود عن كل فرد من افراد
اله من تلك الحقيقة غير الله راجع الى نفي الالهية عن كل موجود

غير انه وهذا المعنى هو المقصود شرعا كما مر وهو منطوق
الكلام ان كان المقصود بخلاف ما اذا كان المقصود مجرد
تقدير موجود مخرج للكلام عن افادته المعنى المقصود بنظر
تقدير احداً وفي ما نقله الشافعي عن
التفتازاني حيث قال — وفي تلويح التفتازاني ثم لا
يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على محل والخبر محذوف
اي لا موجود او في الوجود الا الله فان هـ
قد رتب في الامكان وفي الامكان يستلزم نفي الوجود من
غير عكس قلت هذا رد لحظاء المشركين في اعتقاد تعدد
الالهة في الوجود ولا القرينة وهي نفي الجنس عما تدل على
الوجود دون الامكان ولان التوحيد هو بيان وجوده وفي
الغيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره انتهى وكذا منصف
ما في الحواشي الحسنية على المطول وكأنه ما حذره التلويح
وهو قوله وانما لم يقدر الخبر في الامكان او ممكن مع ان فيه
رد لحظاء المشركين في اعتقاد تعدد الالهة على وجه ابلغ
وهو سلوك الطريقة البرهانية لان نفي الامكان يستلزم
نفي الوجود بدون العكس لان المقصود بكلمة التوحيد هو
اثبات الوجود له تعالى واثبات الامكان لا يستلزم اثبات
الوجود في الكلام لا ينفى الامكان عن غيره تعالى
قلت ذلك النفي مستدل عليه بلا يل آخر وليس بمقصود في
البيان ههنا على ان المتمردين لا يدعون امكان غيره تعبدية
الوجود انتهى وذلك لما عرفت ان المعنى المقصود من هذه
الكلمة اثبات الالهية له تعالى والضرورة ونفيها عن كل احد
سواء بالضرورة وان الكلام على تقدير ان يكون الاله رافعا لا
المقدر ويكون الاسم الجليل مستثنى مفرغاً من هذا المقدر دال
على ذلك المعنى المقصود بمنطوقه وان الكلام دال على ان اصل
وجوده تعالى مسلم الثبوت بل على ان اصل ثبوت الالهية
له

له تعالى مسلم الثبوت ولا شك بان الالهية صفة لا يكون الوجود
حقيقة واتفاقاً فاثبات الالهية بالضرورة له تعالى الذي دال
الكلام التزاماً على انصل وجوده سلم الثبوت مستلزم لوجوده
وجوده لا محالة وكذلك نفي الالهية التي لا تكون صفة لا يكون
عن كل احد سواء بالضرورة مستلزم لامتناع وجوده موصوف
لها غيره بالضرورة فظهر ان هذا التركيب كماله على اثبات
الالهية له تعالى بالضرورة دال على انه تعالى واجب الوجود
ولم يأتها على نفيها على كل احد سواء بالضرورة دال على ان وجوده
موصوف بالالهية غيره متمنع بالضرورة وحيث ان هذا الحق
هو المقصود بكلمة التوحيد فليس المراد منها هو بيان وجوده
ونفي آله غيره وان كان يستلزم المقصود اذا كانت ضرورة
فقولها ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي آله غيره ولان
المقصود بكلمة التوحيد هو اثبات الوجود له تعالى ونفيه عن
الغيره ليس بالمعنى المقصود على انها اعتراف بان نفي الوجود
بالفعل لا يستلزم نفي الامكان بخلاف العكس وهو كصرح
اعتراف بان القضية ليست ضرورة ضرورة انها لو كانت
ضرورة استلزم نفي الوجود نفي الامكان لان ما نفي وجوده
بالضرورة متمنع الوجود بالضرورة ولا شيء متمنع الوجود
بالضرورة بممكن الوجود فلو كان الكلام دال على نفي الوجود
بالضرورة كان دال على امتناع الوجود بالضرورة تكن قالوا
نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيلزم ان لا يكون الكلام دال
على نفي امكان الشريك ولا على وجوب وجوده تعالى لانه لا يثبت
المستثنى كما نفي عن المستثنى منه وما نفي عنه على ذلك التقدير
اي تقدير عدم استلزام نفي الوجود نفي الامكان هو الوجود
لا بالضرورة فالثابت هو الوجود لا بالضرورة فيكون ممكناً
كالهتمة وهذا المعنى كونه ليس مطابقاً للواقع لا يصح ان يكون
مقصود الشارع الصادق الامين فقوله نفي الامكان مستد

عليه يدل على آخر وليس مقصود في البيان غير صحيح لانه مستلزم
ان لا يكون كلمة التوحيد دالة على التوحيد بل يستلزم ان لا يكون
كلاما صادقا وان يقع التناقض بينهما وبين تلك الدلائل
الاخر التي يستدل بها على نفي امكان الشريك ومع ذلك فلا
يتناقض في اللفظ المشركين في اعتقادهم فقد اختلف في اللفظ
الذي عليه ترجيح تقدير موجود على ممكن اذ على تقدير عدم
استلزامه نفي الوجود نفي الامكان المستلزم لاثبات الوجود
للمستثنى بالضرورة كان لهم الانكار لدليل عقلي لا يحضر
استكبارا لكنه استكبارا كما مر بيان الملاءمة انه لو لم
يكن الوجود ثباتا للمستثنى بالضرورة كان لهم ان يقولوا
ان الوجود اذا لم يكن ثباتا بالضرورة كان محتاجا في
وجوده الى حيلة فهو كاهتهم من المحركات فالمرجح لاختصاص
بالاخرية مع اشتراك الجميع في الامكان وهم اذا كانوا على
بالباطل ليدحضوا به الحق فكيف لو وجدوا مثل هذه القرينة
فان قال المشرع مرادى بهذا الكلام نفي الوجود عن شريك
بالضرورة واثباته له تع بالضرورة اصطلاحا من لا ما يدل
عليه في اللسان من عدم استلزام نفي الوجود لنفي الامكان
فيمتثلون وجوب وجوده وهو المرجح لاختصاصه بالاثنية
لزم ان لا يكون رسولا اليهم بلسانهم لكنه رسولا اليهم بلسان
ليبين لهم ما امروا به فيفقهوه عن غير يسر وسرعة فانزل اليه
قرانا عربيا اعجيبا لئلا يكون لهم على الله حجة كادله
قوله تع ولو جعلناه اعجيبا لقالوا لو لا فصلت آياته اعجيبا
وعربي فلم يبق لهم بعد ان رسل اليهم رسولا بلسانهم حجة على
الله رسولا مبشرين ومنذرين لئلا يكون لنا
على الله حجة بعد الرسل فلا ملجأ اليها الا اذا تورعوا وبين ذلك
عن هذا المقام فنقول يلزم ان يكون دلالة على التوحيد
بحسب الوضع الشرعي وقد مر في البحث الرابع انه لو كان كذلك
لكان

لكان الواجب عند عرض الكلمة على من يحيا الله المؤمنين بالاعتقاد
الذي لم يبلغهم عرف الشرع ان يعلمهم صلى الله عليه وسلم معنى
الكلمة الذي يراد منها بحسب عرف الشرع ضرورة انه لا يخرج طرفة
سلك الموحدين الا بالاقرار بهذه الكلمة على ما يريد صلى الله
عليه وسلم منها ولو وقع منه ذلك لنقل اليها فانه من اهم
مهمات الدين لكنه لم ينقل فلم يكن واقعا فلم يكن ولعبا فلم
يكن دلالة لها بحسب عرف الشرع فهو بحسب الوضع اللغوي وهو
المطلوب ومن هنا يتضح ضعف ما نقله ابن السيد الجرجاني
في شرح الرشاد لا رشادا في الفتاوى من ان التفسير اني عن
بعض المحققين بقوله قال بعض المحققين كلمة الشهادة غير
تامة في التوحيد بالنظر الى المعنى اللغوي لان التقدير لا يخلو
عن احكام مرين وقد عرفت انه لا يتم وانما تقدم كلمة الشهادة
تامة في اداء معنى التوحيد لانها قد صارت علما عليه شرعا
فتامل انتمي وانشاء بقوله لان التقدير لا يخلو عن احد
المرتين الى ما ذكره قبل هذا الكلام في صورة السؤال
حيث قال فان قيل ان قدرت في كلمة التوحيد موجودا
لم يلزم منه ان نفي وجود ما سوى الله تعالى من الالهة لا
نفي امكان وجوده وان قدرت ممكنا لم يلزم منه الاثبات
امكان الوجود لله تعالى الاثبات وجوده وعلى التقديرين
لا يتم التوحيد لانه انما يتم التوحيد بنفي امكان الوجود عما
سوى الله تعالى من الالهة واثبات الوجود لله تعالى انتمي
اما اولا فلما عرفت ان التقدير لا يخلو عن احد المرين فلا بد
بان يكون المضمرة هو احد المرفوع باله المكنتي به عن الخبر وكذا
الاسم للجليل مستثنى مفرغا بلا منه واما ثانيا فلما عرفت
ان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان لان حصته السلب منها
سالبة ضرورة كما ان حصته الايجاب تخصبة ضرورة واما
ثالثا فلما بينا ان دلالة على المعنى المقصود لغوية لا شرعية

ثم ان ابن السينا كان التقدير عنده لا يخلو عن احد الامرين
 المذكورين واما ما كان فلا يتم التوحيد عنده في الجواب
 عن السؤال المذكور على ما ذهب اليه الرنخشي من ان الكلام
 تام بلا حذف ليندفع الاشكال الوارد على تقدير ان يكون
 في الكلام حذف احد الامرين المذكورين فقال قد
 صرح جارا الله العلامة الرنخشي ان التقدير السديد في
 هذا ان المرفوع بعد الجز ولا لغو لفظا والاصل في كلمة الشا
 اله ثم اله ثم اله ثم اريد لتصرح بان ثباته لوهيته له تع وفيها
 عما سواه فقدم حرف النفي ووسطا حرف الاستثناء انتهى
 ونقله هذا من الرنخشي كما ترى بخالف لما نقله عنه ابن
 هشام وناظر الجيش وغيرهما من ان الا الله مبتدأ والا اله
 خبره لكنه موافق لما وجدته في بعض حواشي المفضل
 قال نقله عن الرنخشي القول السديد ان المرفوع بعد
 هو الجز ولا لغو ان الاصل في كلمة الشهادة الله
 اله ثم اله ثم اله ثم اريد بان ثباته لوهيته لله وحده وفيها
 عما سواه فقدم حرف النفي على اول الجملة ووسطت كلمة
 الافعال في قولك لا اله الا الله انتهى ولا ادري على نقله
 هو الصحيح فاني ما وقفت على رسالة الرنخشي وعلى
 تقدير صحة هذا النقل عنه سواء اراد ان خبر عن لا او عن
 المبتدأ الذي هو اله او عن المبتدأ الذي هو مجموع لا اله فهو
 على جميع التقادير كلام لا معول عليه اصلا وقد مر الكلام
 على كل منها في محالها واما قول النفتازي ولا القرينة
 وهي نفي الجنس انما يدل على الوجود دون الامكان فهو
 صحيح لانه ليس من افراد الكون العام في اصطلاح النفتازي
 من نحو حصل وثبت واستقر وكان ووجد وان كانت
 من الامور العامة كالخبر من الوجوب لا امتناع وغيرها
 المذكورة في كتب الحكمة والكلام فايراد العلامة الدواني

الامكان

لا مكان مع الوجود في الشق الاول من الاشكال السابق نقل
 المشربا من الاشكال العامة عند الغويين كالوجود فيه ما فيه
 واما قوله في الحاشية قبل لصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب
 الكشاف ومن تبعه اليها لانه لا حاجة في هذا المقام وامثاله الى
 تقدير الخبر الخ فالذي يظهر ان العدول عن المشهور الذي ذكر
 في مفصل من ان المعنى لا اله في الوجود لا اله الى ما ذكره في ذلك
 التام ليس لصعوبة هذا الاشكال بل لانه لا راي ان المعنى المقصود
 هو قصر الوهية على الله وهذا يقتضي ان يكون اصل التركيب
 الله لا اله موجودا والله في الوجود وان فرض ان تقدير
 صحيح من غير اشكال على المشهور وقال والاصل الله اله
 ولما كان هذا من قصر الصفة التي هي الخبر على الموصوف الذي هو
 المبتدأ وكان في هذا القصر لا بد من تقدير الخبر وتأخير المبتدأ
 كما مر قال ثم قلتم الخبر ثم اصل النفي على الخبر ولا يجاب على المبتدأ
 ولقد اسباب الحضا ولو سكت على هذا ولم يزد ان الكلام
 تام من غير تقدير لا يمكن تطبيقه على التقدير الدال على المقصود
 بنطوقه عني تقدير واحد ولكن لما زاد ان الكلام تام فان
 على الوجه المفيد للرام بل خرج عن النظام كما سبق على الكلام
 فصاحب الكشاف انما دندن حول المعنى المقصود لكن
 ما اراد الله انما على يديه ولا يحيطون بعلمه الا ما شاء
 يخلق ما يشاء ويختار وان من شئ الاخر انه لديه الدواني
 روح الله ووجه ثم الباعث لهم على ارتكابها ضار والخير انهم
 زعموا انه لا بد من هذه الجز كما هو الظاهر والمتعارف مع
 عدم جواز كون المنكر خبرا عنه ما على تقدير ان يكون
 كلمة لا بمعنى اعني الاستثناء فظاهر ضرورة عدم جواز كون
 المستثنى خبرا عن المستثنى منه وعلى تقدير عدم الاضمار يلزم
 ان يكون الاستثناء عن اسم كلمة لا فلا يكون خبرا عنه وعلى
 تقدير كونها بمعنى غير فلا يجرها هذا المعنى لا تكون الا للصفة

قال العلامة

كما هو المشهور فلا يكون خبرا عنه
 الاضمار خبرا كان المضمرا او مرفوعا باله مكتوبه عن الخبر هو
 ما تقرر وتكرر من ان لا النفي وهو معنى يقتضي لم ينفيها
 ومنفيها عنه والمذكور في سياق النفي ليس الامر واحدا فان
 اعتبر منفيها لاحتاج الامر الى تقدير منفي عنه وان اعتبر منفيها
 عنه لاحتاج الى تقدير منفي فلا اضمار لاحد الامرين لا بد من تقدير
 معنى الكلام على معنى لا الذي لا يعقل الا بتعقل متعلقه الذي هو
 المنفي والمنفي عنه ولهذا عدوا حروف النفي من الحروف التي تحتاج
 الى الجملة كما ترى في البحث الاول عدم جواز كون المذكور
 بعد الاخبار على تقدير ان يكون الا الاستثناء قد مر تقرر عند
 الكلام على كلام ناظر الجيش واما اذا كان بمعنى غير فوجبه ما
 ذكره من انها بهذا المعنى لا تكون الا للصفة فلا تكون خبرا لانه لا
 يجوز فيها كل ما يجوز في غير فان غير وان كان اصلا ان يكون
 صفة مفيدة لغيره مجرور موصوفه فتقتضاه ان يربطها
 كنه قد يربط بـ لا ومبتدا وخبرها ويقع صفة حيث يقع الاستثناء
 وحيث لا يقع اتفاقا بخلافه فلا فانها لا يكون مع تأنيها الا
 صفة ولا تقع وصفا الا حيث يقع الاستثناء عند جماعات
 منها من ماله او الا حيث يتعدى عند ابن الحاجب في توضيح
 ضلي هذا يجوز فيها سياقي وقوعها بدلا خارج عن اللغة
 لا نسلم ان غير يربط بـ لا ومبتدا وخبر الحقيقة
 بل هو مفتد ايما المذكور او مقدد ومنعوتة هو الواقع بدلا
 او مبتدا او خبر حقيقة فحيث لم يذكر بقاء غير مقام مجازا
 فليكن الاخبار مجازا لغضا الحذف هو الخبر حقيقة
 قد صرح ابن هشام بان الاله لا يجوز حذف موصوفها
 قال وتعارق الاله غير من وجهين احدهما انه لا يجوز حذف
 موصوفها لا يقال جاني الاريد ويقال جاني غير زيد ونظيرها
 في ذلك الجمل والحروف فانها تقع صفات ولا يجوز ان تنفرد
عن

عن موصوفها انتهى فعلى تقدير وقوعها بدلا من اسم لا جازا
 للحال البعيد مجازا يلزم القول بجذف موصوفها وذلك يمنع
 قد نقل السفا قسي في اعراب المسي بالجميد في ترا ب
 القرآن المجيد نقله عن ابن عصفور ما نصه انما يعني الضمور
 بالوصف بالاعطف البيان انتهى وهم قد قالوا يصح في عطف
 البيان ان يربط بدلا كل فعل على هذا اعراب لا الله بدلا عن اسم لا
 حلا على الحال البعيد غير خارج عن اللغة قد قال
 ابن هشام في اوضح المسالك يصح في عطف البيان ان يربط
 بدلا كل الا اذا امتنع الاستغناء عنه نحو هذا قام زيد الخوا
 او امتنع احلولة محل الاول نحو يا زيدا لما رث الى اخر الامثلة
 التي ذكرها فقيده لصفة الاستغناء وصحة الاحلولة وعطف
 البيان هنا يمنع الاستغناء عنه معنى ذا المقصود لا الا غير
 لا الا مطلقا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا البحث
 الثاني متعلق بما ذهب اليه البعض الاخر من عدم الاضمار وان
 يقولون ذلك ما نبأه على ان المذكور اعني ان الامع مدحها
 هو الخبر وما نبأه على انه لا حاجة للوا الى الخبر فان كان الاول
 يرد على ما قد عرفت وان الجنس مغاير لكل واحد
 من افراده فكيف يصدق سلب مغايرة الفرد عند الله لا
 ان يقال ان ذلك نبأ على قضيتين من وان المفهوم منه انه انفي
 من هذا الجنس غير هذا الفرد من المعلوم المحرران لا التبر
 تفيد نفي الجنس على سبيل التخصيص اي انها تفيد عموم التكرة
 الواقعة في سياق الجميع افرادها انصافا بخلاف سائر حروف
 النفي فانها تفيد ذلك ظاهرا لا نصافا التبرية لنفي خبرها
 عن اسمها في ضمن جميع افرادها لا لنفي خبرها عن مفهوم
 اسمها حيث هو هو وكما كان كذلك كان المعنى على نفي
 مغايرته تعالى لكل فرد من افراد الله لا على نفي مغايرته تعالى
 لمفهومه فالمعنى لا فرد من افراد الله مغايرته تعالى ويلزم من

ذلك ان لا يكون له فرد ما غيره تعالى ضرورة انه لو كان له فرد
ما غيره تعالى لكان متصفا بمغايرة تعالى عن كل فرد من افراد
اله صادق فلم يكن له فرد ما غيره تعالى ولا اعتبار عليه بمعنى
يرد ما ذكره من ان الجنس مغاير لكل واحد من افراده فكيف يصح
سلب المغايرة عنه حتى يحتاج الى الاعتدال عنه بان ذلك ينشأ
على تضمن من الخ على ان مدخول المتضمن لمعني من اتفاقا
وانما الخلاف في ان بناء اسمها اذا كان مفردا هل هو لتضمنه
معنيها او للتركيب كما مر مفصلا في البحث الثاني وقد تقدم
فيه ايضا ان معني الاستغراقية التخصيص على العموم او على
العموم فالقول بتضمن معني مع القول بان المراد من الاسم
لا هو المفهوم لا الافراد قولان متناقضان والوجه
ان يقال ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة
في المفهوم حتى لا يصدق ولا شك ان المراد من الجنس المنفي بال
هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها او بعضها
فليكون محمولا بمعنى عدم اعتبار حصوله في الافراد لا بمعنى
اعتبار عدم حصوله فيها اصل محقق لا يصح حمله عليه وفي
تحقق عدم المغايرة في الوجود فيه بحث اما الا
فالقول للمغايرة المنفية لو كانت هي المغايرة في الوجود كان
حاصل المعنى ان مفهوم الله لا يغير هذا الفرد في الوجود ^{الموجود}
بمعنى ان يجعل عليه حمل مواطاة الذي هو اتحاد المتغايرين
مفهوما في الوجود الخارج فيخرج الكلام عن دلالة على
التوحيد بالكلية لا بمنطوقه ولا بمفهومه وهو ظاهر ذلك
تراجع في اصل حمله عليه وانما النزاع في قصره عليه والتركيب
لا يفيده ح فان صحة حمله عليه لا يستلزم عدم صحة حمله
على غيره كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله ولا شك ان المراد
من الجنس المنفي باله هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله
في الافراد الخ فيه شك بل لا شك في ان المراد من الجنس الذي
هو

هو مدخول الالهذه ليس هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد
بل هو جنسية المعلومة لاجل اوجه كلي لان الجنس يعني على تقدير
خبرية الا الله بمعنى غير الله لا التورية موضوع قضية سالبة
كلية والمحكوم عليه فيها كسائر المحصورات انما هو الجنسية لا المحو
في مرآة عنوان الموضوع لا نفس المفهوم لان المحكوم عليه ليس له
لما صل في النفس مما دل عليه اللفظ وضعا لما قال ابن سينا
في رسالة الحدود ما نصه ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه
سلبا ايجابا واجبا باسما والمعنى هو الصورة الذهنية من
حيث وضع بارائها اللفظ فالصورة لما صلت في النفس من حيث
انها مستفادة من دلالة اللفظ وضعا له للموضوع وقد ثبت
بالاستقراء ان لا التورية نص في استغراق الجنس الواضع اسما
لها معيها بالاله على نفي خبرها عن جميع افراد اسمها دلالة
قاطعة فالمفهوم من لا اله غير الله على ان يكون غير الله خبرا
للا التورية لا فرد من مفهوم الله مغاير لله وكلما كان كذلك
لمحكوم عليه افراد الجنس المعلومة لاجل اوجه كلي لا نفس مفهوم
من حيث هو هو لا نه الصورة لما صلت في النفس القيد عليها
لفظ لا اله دلالة وضعية غاية ما في الباب ان مفهوم الجنس
يلاحظ على ان يكون مرآة لمشاهدة الجنسيات فيها لا لذاتها
فتقال روح الله روحه في حاشية التهذيب
ما نصه واعلم ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها في
الطبيعية قد اخذت من حيث انها شي واحد بالوحدة التي هي
فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى افرادها كالقول
فيما مر يعني قوله كقولنا الانسان نوع ولذلك لا يصلح الحكم
عليها بالتخصيص والتعميم بل هي شخصيتها كما يشتر بكارهم
الشخص في كتبه وفي المهمل اخذت من حيث هي بالزيادة
ثم في فصل الحكم الصانع عليها بهذا الاعتبار والتخصيص
والتعميم وفي المحصورة اخذت من حيث انها يصلح للوحدات

على الجزئيات لا على ان يكون هذا الوصف قيدا بل على ان يصلح
للانطباق فلا جرم ذلك الحكم يتعدى الى الاشخاص اما على جميعها
وهو الكلية او الى بعضها وهو الجزئية وليس الحكم في المصلحة
والمحصورة على الافراد اصلا الا بالعرض بمعنى ان الحكم واقع
على شيء يتعدى منه ذلك الحكم الى الفرد ومنطبق عليه كقوله
والحكموم عليه بالحقيقة ليس الا الامر الحاصل في النفس وهو الطبع
دون الافراد وما يقال من ان الافراد معا محكوم عليها ومعلومة
بالوجه الكلي فغناه ان الامر الكلي حاصل في النفس على وجه
يصلح آلة للتطبيق على الجزئيات فذلك الامر معلوم ومحكوم
عليه بالذات وتلك الجزئيات معلومة ومحكوم عليها بالعرض
للقطع بانه ليس في النفس امر واحد هو ذلك الوجه الا انه
لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك يتعدى
منه الحكم اليها بمعنى انه لو لوحظ تلك الافراد وحدها لكانت
منطبقة عليه فتعرف احكامها بالالفعل انتهى هذا
على تقدير تمامه لا يجد به نقضا هنا لانه جزم هنا بان المراد
من الجنس المنفي بالهذه هو الفهوم من غير اعتبار حصوله في
الافراد وهو مناف لما ذكره في حاشية التهذيب فانه صرح
بان الطبيعة في المحصورة اخذت من حيث انها تقع في الطبيعة
على الجزئيات على ان لا يتم لانها ذكره من ان الحكموم عليه بالذات
ليس الا الامر الحاصل في النفس صحيح لكن قوله وهو الطبيعة
دون الافراد لا يساعد البيان لان الطبيعة وان كانت حادثة
في النفس لكنها في المحصورات والمصلحة ليست ملحوظة لذاتها
معنى يكون هي المحكوم عليها بل هي الملاحظة جزئياتها
ومرارة لمشاهدتها اجمالا لان الكل في الواقع موضوعا وان
كان حين الاطلاق لا يستفاد منه الا الحقيقة من حيث هي
هي لكن اذا وجدت قرينة كالسوردة على ان المراد هي
الحقيقة في ضمن افرادها وبعضها كان الحاصل في النفس

من ذلك الكل الواقع موضوعا هو الجزئيات المشهورة بالجمالية
مرارة فهي الملحوظة قصدا وبالذات الى نفس الاسمي المعلوم وان
كان حاصلا في النفس ايضا فاننا اذا قلنا كل انسان كذا قلنا
الا انسان دل على حقيقة من حيث هي هي ولفظ كل لكونه اسما
موضوعا لا استغراق افراد المنكر الذيما ضيف هو اليه دل على
استغراق افراد حقيقة الانسان فاستفاد من كل انسان بالذات
الوضعية المطابقة لكل فرد لهذه الحقيقة فهو الموضوع لانه
المعنى والصورة الذهنية من حيث وضع بارزها لفظ كل انسان
وقد مر تقرير السالبة الكلية وقس عليها الجزئيتين فليس الموضوع
في المحصورات نفس الطبيعة زيادة توضيح لهذا المزمع
فامتنع عما ذكره السيد قدس سره التحقيق في هذا المقام
قدس سره فيما نقل عنه مما كتبه على حاشية حاشية على الشرح
القديم للتجريد ايضا لنا ظر في المرأة ربما كان متوجها الى
الصورة المرتبطة فيها مشتغلا بها باحثا عن احوالها بحيث
يعقل عن المرأة وحوالها من صفاتها وصفاتها واستواء
اجزائها وغير ذلك من الحكماء فقد جعل المرأة آلة للملاحظة
تلك الصورة وصفاتها لينظر فيها ويتوصل منها اليها فللنظر
المبصر بالحقيقة في هذه الحالة هو الصورة المنطبقة لا الآلة
المتوسطة اذ لا التفات اليها ولذلك لا يمكن ح من تعريفها
واجزاء الاحكام عليها وربما جعل المرأة ملحوظة بذاتها مقصودا
بالنظر فيها غير ملتفت الى ما عدلها مما يتنقش فيها ويتعرف
جودته صفتها وورصاته جوهرها وذلك مما لا يشك فيه
ويتضح به الفرق بيننا لعلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك
الوجه فان البصيرة ربما توجهت الى مفهوم قاصده به اليه
متكئة من تعريف احواله دون احوال جزئياته وربما جعلته
آلة للملاحظة تلك الجزئيات ومرارة لمشاهدتها اجمالا مثال
الاول قولنا مفهوم الشيء اوى الممكن العام ومثال الثاني

كل شيء فهو كذا فان العقل قد لاحظ في الاول مفهوم الشيء جعله
 مقصودا في نفسه ولا يمكن لهذه الملاحظة ان يخرج حكم على جزئية
 اصلا وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم كذا ومرة ملاحظة الجزئية
 ولما طرأ في ذلك علم عليها فالعلوم في الاول هو مفهوم الذي هو
 الجزئية والعلوم في الثاني هو الجزئية اجالا من ذلك الوجه كذا
 حقيق للمفهوم عندك ما قبلنا وبقي اننا نرى فيها هو هذا قد صرح
 قدس سره بان العلوم في الاول هو المفهوم الذي هو وجه جزئية في
 الثاني هو الجزئية اجالا من ذلك الوجه فان الجزئية كانت ان لها
 وجهها بتميز كل من الاخر كذا لكها وجهه يتحد كل منها مع الاخر
 ووجه اتحادها هو عين الحقيقة المشتركة بينها التي هي عام حقيقة
 كل واحد منها ان كانت شخصيتها وجزؤها ان كانت نوعية
 فاذا ارتسم مفهوم كل ما من حيث هو هو في الذهن ثم جاء
 لفظ كل فدل على لحاظه افراده دلالة وضعيته صار المفهوم ح
 مرة ملاحظة ما دل عليه كلمة الافراد فالعلوم هو جزئية
 ذلك المفهوم المدلول عليها بكل المشهورة في مرة حقيقة الكل
 فالجزئية هي المحكوم عليها قصد وبالذات للقطع بان ليس في
 النفس ما دل عليه كل المضاف الى الموضوع من افراد الكل المضاف اليه
 للمعونة اجالا في مرات العنوان كونه وجهها للجمع لا لتمام الجميع
 كونه عين كل منها وجزوها فانظر بعد صريح واضح هذا المقال
 هل لما ذكره العلامة الدواني في التاويل لهذا المجال حيث قال وما
 يقال الخ او ان امر سيد المحققين قدس سره يقول هكذا حقق انما
 ودع عنك ما قيل او يقال هو المحقق بالامثال وبالله التوفيق
 في المال والمال روح الله روحه وان كان الثاني يرد
 عليه انه يلزم مع انتفاء الحكم والاعتقاد وهو باطل قطعاً ضرورة
 اقتضاء التوحيد لذلك وذلك لان الاعتقاد متعلقه
 النسبة وهي لا تحقق الا بالنسبة وعلى ذلك التقدير اي تقدير
 عدم احتياج لا الخبر لا يكون المذكور في كل من سياق النفي
 والاحتياج

والاحتياج الامرا واحدا فلا يتصور نسبة فلا يتصور اعتقاد
 قال روح الله روحه ولا بعدا يقال ان القول بعدم احتياج
 لا الى الخبر لا يخرج مركب من لا واسمها عن العقد وذلك لان
 معنى هذا المركب كذا رجل على هذا التقدير استقي هذا الجنس فاذا
 قلنا لا رجل الاحتياج معنى ما استقي هذا الجنس عن غيره هذا الفرد
 ويحدثه ان تركب الكلام من الحرف والاسم ما ليس له سبيل و
 يدفع هذا بما قيل في النداء مثل يا زيد من ان يا قائم مقام ايمو
 والشرع الحلال قد صرح في بيان ما نقل عن بني تميم من عدم ثبات
 خبر لا هذا بان لا يحتل ان يكون مرادهم بذلك عدم الاحتياج لا الى
 الخبر بقاء على ان المفهوم منه كما مر انما في هذا الجنس بل
 القول بعدم احتياج لا الى الخبر يخرج المركب عن لا واسمها عن
 العقد وذلك لما مر من ان الاعتقاد متعلقه النسبة وهي لا تحقق
 الا بالنسبة وعلى تقدير عدم الاحتياج لا يوجد في النسبة
 احتياجاً وسلباً الا واحداً فلا نسبة فلا عقد لها لا احتياج ولا
 احتياجاً ولا سلباً وليس معنى هذا المركب وامثاله على هذا
 التقدير استقي هذا الجنس لما مر في البحث الاول من ان نفي الماهية
 باعتبار الوجود وانصافها وان كان ينتهي بالاخيرة الى
 نفي ماهية ما باعتبار نفسها فيكون حاصل المعنى استقي هذا
 الجنس لكن نفي الماهية التي هي محمول لا في نفسها من غير تقدير
 خبرها ونسبة اليها غير متصور لما عرفت في ايضا ما متناع
 لوجه النفي اليها في نفسها من غير اعتبار نسبتها وجودها
 اليها لا اقتضاء النفي امرين منفياً ومنفياً عنه لوجوبه و
 على النسبة الحكمة التي لا تحقق الا بالنسبة فاستفاء نفي الوجود
 عن الجنس الواقع اسم لا بالاخيرة الى انتفاء ماهية ما باعتبار
 نفسها اعني لا تصاف للمعوظ بين اسم لا وخبرها المستلزم
 لان يكون حاصل المعنى استقي هذا الجنس لا يستلزم عدم احتياج
 لا الى الخبر لفظاً ولا تقديراً فلا يستلزم صحة نفي الجنس لانه

هي عليه في نفسه ابتداء من غير اعتبار نسبة الوجود اليه حتى
يكون معنى هذا المركب على هذا التقدير استغنى عن هذا الجنس واما
ان لا بمعنى استغنى اصالة او نية وان بني تميم لا يثبتون الخبر
فقد تقدم الكلام عليه في البحث الثاني على وجه الاستيفاء
والاستيعاب بما تبين من هذا الحق في معنى قولهم وينو تميم
لا يثبتونه انهم يلزمون حذفه وان لا لو كانت بمعنى استغنى اصالة
او نية كان المعنى في نحو لا رجل على ربط السلب لكن المعنى على
سلب الربط والله اعلم بالصواب فان قيل
كله لا على هذا التقدير اعني على تقدير عدم احتياج لا الحذف بناء
على ما ذكرناه اما ان يكون بمعنى الاستغناء واما ان يكون بمعنى
الغير قلنا هي بمعنى الغير ولا مجال لكونها بمعنى الاستغناء لانها قد
يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس من كل فرد بناء على
اثباته لواحد من افراده وهذا كما قيل في الاستغناء المتني فان قيل
القابل ما جاء القوم لا يريد اي يومهم تلك التناقض ايضا ضرورة
وجوب شمول المتني عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فانه مدفوع
بمثل ما دفع به ذلك عن الاستغناء واختاره بجم الامية وشيخ
الامة من ان الاستغناء مقدم في الاعتبار على بسطة الفعل الى
المستثنى منه وهو ان يقال ههنا ايضا ان الجنس الخارج عنه
هذا الفرد منتف في ضمن كل ما عداه ولما قد يتوهم من عدم
تناول الجنس المتني لما هو بعد له وهو شرط الاستغناء لما قد عرفت
من الفرق بين الجنس بدون اعتبار حصوله في افراد وجبه
مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت الاستغناء لما
افاد الكلام التوحيد وذلك لانه يكون حاصلا في هذا الجنس
على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيهم منه عدم
انتفائه في افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فابن التوحيد
دفع التناقض بما ذكره من ان الاستغناء مقدم
في الاعتبار على النسبة والحكم بالمتني صحيح وقد مر تفصيله في

المبحث

المبحث الثاني ومنه تنفع انتفاع توهم عدم تناول الجنس بها
هو بعد لان الحكم بالمتني حيث لا يقتضي الا بعد الاستغناء فلو
في تناول الجنس للمثبت والمتني قبل الحكم وان كان بعد الحكم بما
لا يتناول المذكور بعد الاستغناء في سياق الاجاب كما مر تحقيقه
في البحث الثاني ايضا واما قوله بل لا بها الخ صحت لان
حاصل المعنى على تقدير كون لا بمعنى استغنى اصالة او نية و
صحة ذلك المتني هذا الجنس لا هذا الفرد اعني ان هذا الجنس بعد
اخراج هذا الفرد منه لما عرفت من تقدم اعتبار الاستغناء على
الحكم بالمتني منتف في ضمن جميع افراده لان السلب بعد الاستغناء
كله لانه لا التبرية على الاستغناء دلالة قاطعة كما مر في فقهه
ان هذا الجنس قبل اخراج هذا الفرد منه ليس منتف في ضمن جميع
افراد بل في ضمن بعضه دون بعض لان رفع الاجاب الكلي
يستلزم السلب الجزئي ولا شك ان الاستغناء بدل لغة على ان
هذا البعض الذي لم ينتف الجنس في ضمنه هو الفرد الواقع
بعد الاستغناء لا الكلام على ان هذا الجنس منتف في ضمن غير
هذا الفرد البتة وهذا على تقدير كون لا بمعنى استغنى وفرض
صحة هو المعنى المطلوب من التوحيد ولا غبار عليه فابن
قوله ابن التوحيد رحمه الله فالواجب علمها بمعنى
الغير وجعلها تابعا لمحل اسمها هذه بدلا عنه او صفة كما
قال الشاعر وكل اخ مفارقة اخوه لعمري انك لا الفرقان
فان قوله لا الفرقان صفة لكل اخ وانت تعرف مما ذكرنا
في هذين البحثين انه من قال من المحققين ان للجنس مخرقا
في انه هل يضم الاخير مثل في الوجودا ويصح ان يوجب ال
فقد بانه لا شارة الى ما ذكرنا ومرار هذا الخلاف يمكن ان
يكونا احد الامر من احتياج لا الحذف وعدم احتياجها اليه
او كون المذكور بعد الاجتر او قابعا للوسم لا خبرا بناء على
انه يزعم عدم اختصاصه لا بمعنى الغير في الصفة وتعرف منه

ايضا ان المختار ما هو من المرصدين فلا تغفل اني
 قد مر ما في كونها بمعنى غير وجعلنا تامة لمحل اسم لا بد
 او نعتا ثم ان كلام البضاوي هذا الذي نعاله ظاهر في
 الترديد لا ولا اي احتياج لا الى الخبر وعدم احتياجها اليه
 ويحتمل الترديد الثاني اي المذكور بعد لا خبرا وتابع وكان
 المختار عنده هو ان لا لا احتياج الى الخبر وان المذكور بعد
 لا تابع بقرينة انه في اخر البحث الثاني اورد على القول بان
 لا احتياج الى الخبر وان المذكور اي لا مع دخولها هو الخبر
 ما اورد ولم يذكر عنه جوابا وايما ما كان فلا يليق بالاختيار
 لقسم ان حمل كلام البضاوي على معنيان للضميرين خلتا
 هل يضم الا خبر ام لا يضم خبر بل يضم مرفوع يكتفي به عن
 الخبر كان التحقيق بالاختيار هو الشق الثاني وخ قال المذكور
 بعد كما عرفت تابع لذلك المقدار المرفوع بدل جزمي من كل
 والتقدير لا اله الا الله وهو المنعم على من يشاء من عباده
 بالا بصال الى غاية ما يتمناه ولديه مرید وهو الولي الحميد
 بسم الله الرحمن الرحيم
 في ان لا اله الا الله من اقسام اقسام
 القضية اعلم ان لا اله الا الله على المختار من ان التقدير لا
 اله الا الله قضيتان حيلتان اولهما سالبة كلية مرفوعة
 موضوعها احد لا استثناء ومحمولها حصة النبي من اله
 وثانيها موجبة شخصية ضرورية موضوعها الاسم الجليل
 ومحمولها حصة الاصحاب من اله وانما قلنا بعد لا استثناء لما
 سبق من ان الاستثناء مقدم على الحكم واحد قبل الاستثناء
 وان كان شاملا لمسمى الاسم الجليل وغيره لصدق عليه
 وعلى غيره لغة لما بيناه في البحث الثالث وانما اتفق شيوخنا
 لله تع لغة حينئذ مع السلب الكلي عند انعقاد الحكم المعتبر
 بعد لا استثناء فيصير انما سالبة كلية بعد لا استثناء وعلى
 المشهور

المشهور من ان التقدير لا اله موجودا لله ايضا قضيتان
 اولهما سالبة كلية ضرورية وثانيها موجبة شخصية مرفوعة
 الا ان موضوع الموجبة في هذا التقدير اسم الله تعالى ومحمولها
 حصة الاصحاب من موجود وموضوع السالبة اله بعد لا استثناء
 بناء على ان اسم الله تعالى بدل من محل اله اعني محل البعيد الذي
 هو الرفع بالابتداء الحاصل له بالتحول اليه بعد التقديم كما
 بيناه مفصلا في البحث الثامن بياننا فيها بان الله
 ومحمولها حصة السلب من موجود بلا لتفات الى ما ذكرناه
 في التقدير الاول بقبيل وجه التقييد بقيد بعد لا استثناء
 هذا ايضا وعلى ما عراه ناظر الجيش الى الجرحا في عن بعضهم
 ان التقدير لا اله غير الله في الوجود فهي قضية واحدة هي كلية
 كلية سالبة ضرورية موضوعها الله الموصوف بانه غير الله و
 محمولها في الوجود واما ما ذهب اليه الاستاذ العلوي من ان
 الدواني رحمه الله تعالى من انها قضية شخصية لها لازم هو قضية
 كلية حيث قال البحث الرابع هو انه اذا كانت هذه لتقي الخبر
 وكانت الامع مدخولها تامة لاسمها فكان الحكم معتبرا في ذلك
 التركيب فهو من اي قسم من اقسام القضية فيقال انه اذا كان
 مضمونه ان هذا الجنس منتف في اعداد هذا الفرع كان قضية
 شخصية لها لازم هو قضية كلية وهو قولنا كل ما هو فرد
 ليسوى هذا الفرع منتف ولا استبعاد في شئ من الالزام والضرورة
 ولزوم احدها الاخر اعني لزوم الكلية المذكورة للشخصية المذكورة
 انتهى بحث اما اول الاطالة مبنية على المختار من
 القول بعد احتياج لا الى الخبر وانعقاد الحكم بين لا واسمها
 وقد بينا في البحث الثاني انه لا يصح ان يكون لا بمعنى انتفي لا
 اصالة بان يكون من اسماء الافعال ولا نيا به عن انتفي كناية
 يا عن ادعولها لو كانت بمعنى انتفي كان المعنى على ربط
 الانتفاء باله لا على نفي ارتباطه به عنه لكن المعنى على نفي

لا يتأصل على ربط الاستقابلة شبهة عند ادنى التفات الى
 المعنى الغوي لامثال هذه التركيب والمبنى على القاسد
 فاسد واما ثانيا فلان الحكم عند عالم يكن متعقدا للدين
 لا واسمها ولا عنده بمعنى غير بل من يحمل اسم لا او نعت كما
 مر عنه في الثامن كان الموصوفات التي بمعنى انتفى عنه
 اله فالمعنى على هذا انتفى اله غير الله ومن المعلوم ان الموضوع
 لم يعتبر منه بعنوان هذا الجنس حتى يتجه بوجه ما كونها شخصية
 وانما عبر عنه بعنوان الله وهو جنس لا شخص بل شبهة ثم هو
 عند جنس ما خوذ من حيث هو هو بل بشرط زائد كما هو
 الشأن في موضوع القضية المراهلة وذلك لانه قال في البحث
 الثاني من رسالته ما نصه ولا شك ان المراد من الجنس المنفى بل
 هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها والخص
 الم كما مر عنه في البحث الثامن واذا كان المراد بهذا الجنس
 عنده ما ذكره لم يصح ان تكون القضية شخصية بل مخرفا
 فانب هو انما قال انه اذا كان مضمونه ان هذا الجنس
 متنفذ فيما عدا هذا الفرع كان قضية شخصية فانه حكم بكون
 الكلام شخصية باعتبار مضمونه لا منظوقه وهذا المعنى
 الذي سماه مضمونا من لوازم المنطوق عنده اعني انتفى اله
 غير الله فخص انه مضمونه بوجه ما ولا شك ان العنوان في
 المضمون هذا الجنس لا لفظ الله قلت لوصح الحكم على
 قضية مراهلة بانها شخصية باعتبار استلزامها القضية
 عنوان موضوعها هذا الجنس كان كل مراهلة شخصية لتحقيق
 استلزام مثل هذا المضمون في جميع المراهلات لكن اللازم
 باطل لا يتفق على انه وان عبر عنه بعنوان هذا الجنس
 فليس المراد به الجنس بل بشرط زائد المصالح الصديق على الافراد
 كذا او بعضا بقرينة قوله فيما عدا هذا الفرع فلا يصح ان
 يكون المضمون ايضا قضية شخصية كما لا يصح ان يكون المنطوق
 شخصية

شخصية ومنه يتضح انه لا يصح ان يقال نحن نأخذ بالجنس
 بشرط الوحدة الذهنية فكوت القضية طبيعية وقد قال
 في حاشية التهذيب ان الطبيعية شخصية حيث قال فيها مر
 عنده في الثامن ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة لا انها
 في الطبيعة قد اخذت من حيث انها شي واحد بالوحدة
 الذهنية فيصدق عليها هذا الاعتبار كما لا يتعدى الى افرادها
 كالنوع في قولنا الانسان نوع ولذلك لا يصلح الحكم عليها
 والتعيم بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كنهه انتهى اما
 اولاً فلما تبين ان خلاف ما دل عليه كلامه صريحاً في الثاني
 وضما في الرابع من ان المراد بالجنس هو الماخوذ بل بشرط الصا
 لصدق على الافراد كما هو الشأن في موضوع القضايا
 المراهلة واما ثانياً فلان الكلام يخرج عن افادة معنى
 التوحيد بالكلية لان ما صلح هذا الجنس للماخوذ بشرط
 الوحدة الذهنية المفارقة تعالى منتف ولا يصح هذا من
 التوحيد بل شئ ولا يشتم منه راجحة الدلالة عليه
 ثالثاً فلان الكلام على هذا التقدير مع عدم دلالة على
 التوحيد الذي هو المقصود منه معناه فاسد لان حال
 المعنى حينئذ ما مر آنفاً فان اريد ان هذا الجنس منتف في
 الذهن فهو قطعي البطلان اذ كل من ينطق بهذا التركيب
 مستعمل المعناه قد تصفق هذا الجنس في ذهنه بصورة
 الذهنية فكيف يصح نفيه وان اريد في الخارج فهو معنى
 صحيح في ذاته اذ كل موجود ذهني ما خوذ بشرط وجود
 الذهني لا يوجد في الخارج لكنه لا يصح تفسير هذا الكلام
 لان المراد من لا اله الا الله هو الدلالة على التوحيد في الالهية
 لا بيان احكام الامور الذهنية وهذا معلوم بالضرورة
 وعلى هذا التفسير يكون بينه وبين الدلالة على التوحيد
 بعد لشرقتين فسيما ن الله ولا اله الا الله والله اكبر ولا

حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين
في ان لا اله الا الله هل يدل على توحيد الله
في وجوب الوجود اعلم اولاً ان لا اله الا الله يدل بمطوقه
على توحيد الله لوصفه اي على ان الله لوهية ثابتة له تنفكا منصفه عما
سواه تعالى وذلك لما تبين ان الكلام من قصر الصفة التي هي
الحيز اعني له على الموصوف الذي هو المبدأ اعني اسم الجليل
قصر حقيقيا وذلك لاستثاله على النقي والاثبات وهما طرف
القصر وجه افادتهما القصر كما مر هو ان النقي اذا ورد على الحكم
به كان متوجها الى نسبة شي ما اليه واذا ورد على الحكم به كان
متوجها الى نسبة شي ما تم ذلك الشيء ما مذكور او مقدر
بجورته لمقام وقران الاموال نام مناسبا للشيء في جنسه و
صفته فاذا اخرج منه بعضه بالا فاعتبرا بفقد الحكم صار ذلك
البعض المخرج متبنا او متبنا له وما عداه منصف او منصف عنه
وهذا هو معنى القصر وفي لا اله الا الله على التقدير المختار قد
ورد النقي على الحكم به فهو متوجه الى نسبة الماحد المقتدر
فاذا اخرج منه اسم الله الجليل بالا فاعتبرا بفقد الحكم دل
على ان الله تعالى ثابت له الالهية وكل واحد سواء منفي عنه
الالهية وعلى التقدير المشهور قد ورد النقي على الحكم عليه
فهو متوجه الى نسبة موجود المقدر اليه فاذا اخرج منه
اسم الله بالاسم اعترافا بفقد الحكم كان الله متبنا
له الوجود وغيره من الالهة منصف عنها الوجود وكل واحد من هذه
بمنطوقه على اثبات الالهية له تعالى على وجه الاختصاص فيه
دل التزاما على وجوده تعالى في ذاته لا صل بثبوت الالهية
له تعالى بالضرورة اذ من البين ان اثبات الالهية له تعالى على وجه
الاختصاص فرع على اصل ثبوتها له تعالى واصل ثبوتها له تعالى فرع
على وجوده تعالى في ذاته ضرورة ان ما لا يثبت له في ذاته لا يثبت
له غيره وقد تبين ان هذا الكلام لاستثاله على النقي والاثبات
قضيت

قضيتان جليتان وانما ضروريان لغة لان المعنى المراد من لا اله
الا الله نفيا واثباتا لا شك هو الاستمرار المنفكا عن انفسها
ان الالهية ثابتة لله تعالى بثبوتها يمنع انفكاها عنه تعالى ومنصفه
غيره انفاء يمنع انفكاها عنه وهذا هو معنى الضرورة في
عرف المنطقيين وقد دل قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله
الا الله يستكبرون ويقولون اننا انما نراكنا نزلنا من السماء
اننا انما نراكنا نزلنا من السماء ولما نزلنا من السماء نزلنا
منها لنعرف ان يد الله الا الله انكار المحض استنكارا لا بتمسك عقلي
وهو دليل على انهم فهموا المراد ولا لما كان انكارهم استنكارا
لما بيناه في التامة لكن الاوهم باطل بالنظر في ذلك على انهم فهموا
المراد كيف لا وقد قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قرمه
وقال تعالى انما جعلناه قرانا عربيا لعلمكم اقولون وانا تبين
ان لا اله الا الله تلك لغة على ان الله تعالى موجود ثابت لا اله الا الله
على وجه القصر عليه قصر حقيقيا ضروريا وقد تبين ان هذا الله
لغة على ان الله تعالى ثابت له وجوب الوجود لذاته تعالى والاختصاص
فيه قصر حقيقيا ضروريا ايضا وذلك لان الوجود الذي ثبت
له الالهية بالضرورة الا لا يثبت له لولم يكن واجب الوجود
لذاته بل ممكنا لما زانفكا كان الالهية عنه بجرار الالف
الذي هو ضرورة لوازم الممكن لكن لا اله الا الله قد دلت على ان لا اله الا الله
منفكا لانه تعالى ان لا يجاب بضروري سرمد فيكون الالف
على ذلك الموجود منفكا لذاته وكل موجودا منصف انفسه
لذاته فهو موجود لذاته وهو المراد بواجب الوجود لذاته فانه
الذي دل كلمة التوحيد على وجوده وعلى ثبوت الالهية له تعالى
وجبه القصر عليه قصر حقيقيا ضروريا ثابت له وجوب الوجود
لذاته على وجه القصر عليه قصر حقيقيا ضروريا في عين تلك
الدلالة على الوجه الذي سمعت بيانه وهو المطلوب وبالله التوفيق
والحمد لله رب العالمين
في ان لا اله الا الله

هل تدل على توحيد الاضال اى ان الله تعالى لا شريك له في الحقيقة
قد تبين دالة لا الا الله على توحيد الوهية ثم توحيد وجود
الوجود ومقتضى الحق الاول اى ضرورة الوهية على الله تعالى
حقيقيا ضروريا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق ان يعبد كل
مخلوق وكلما كان كذلك فهو لنا فاعضا على الاطلاق لا غير
وذلك ان كل من لا يكون نافعنا متاراعا على الاطلاق لا يستحق ان
يعبد كل مخلوق لان العبادة هي المطاعة والانقياد والخضوع
لا يملك نفعنا ولا ضررا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان
يعبد ذلك البعض وبطبيعته وينقاد له فان من لا يقدر على
ايصال النفع الى شخص او دفع الضرر منه لا يرجو ذلك الشخص
ومن لا يقدر على ايصال الضرر اليه لا يخافه وكل من لا يظاف ولا
يرعى اصلا لعدم كاله لا يستحق ان يعبد وهو ظاهر لكن انما
يقتضيه منطوق لا اله الا الله من ضرورة الوهية على الله تعالى
فضر حقيقيا ضروريا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق ان
يعبد كل مخلوق فهو لنا فاعضا على الاطلاق وكلما كان
كذلك فهو لنا لكل نبي وهو المطلوب ومقتضى المعنى الثاني
فضرورة الوجود على الله تعالى ضرورة حقيقيا ضروريا
هو ان الله تعالى هو الغني لذاته وان كل موجود سواه فهو فقير
اليه افتقارا ذاتيا لكونه ممكنا والضرر من لوازم الامكان كما
ان الغني من لوازم الوجوب فكل موجود سواه فهو فقير اليه في
اصل وجوده وسائر كماله المترتبة على وجوده كان الله تعالى
غني بذاته لذاته عما سواه في وجوده وجميع كماله لان الوجود
اذا كان ذاتيا له كان كمالا ذاتيا له واذا كان الوجود بالذات
مقصورا عليه كان الكمال بالذات مقصورا عليه ايضا فالكمال
كله الوجود وما يتبعه من صفات الكمال لله تعالى بالذات
ولغيره من الموجودات بالافاضة منه تعالى والمجمل
كلما انحصر الكمال بالذات كماله في الله تعالى ثبت انه لا فوق بالذات
الا الله

الا الله لانها من الكمالات وكلما كان كذلك فله قوة لاحد لا باه
كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله فنقول لا فضل لاحد لا بقوة
بالضرورة ولا قوة لاحد على فضل ما الا بالله اذ لا قوة بالذات
الا الله فله فضل لاحد لا بالله فافضل حقيقة الا الله اذ لا قوة
له الا بغيره فالقوة حقيقة لذلك الغير فالفضل له ايضا بالذات
انه لا فضل الا بقوة وحيت ان القوة لله جميعا فالفضل كذا
جميعا وهو المطلوب واذا تبين ان لا اله الا الله عدلت على انه لا
قوة لاحد الا بالله فقد ثبت دلالتها على انه لا خير ولا استقلال
بنا ذلك ان الاستثناء النفي ثبات كما بيناه ببياننا سابقا
بازن الله فقولنا تعالى لا قوة الا بالله الذي تضمنته لا اله الا الله
يدل على ان الصديق ثابت له القوة بالله لا لذاته وكلما كان كذلك
فله فضل باذن وعيونه لا استقلالها ثباتا اصل القوة لا
بالاذن بطل الجبر وبالثبات ثبته بالاذن لا بالاستقلال
بطل الاستقلال الذي يقول به اهل الاعتزال وانا بطل الامر
فالعصم هو القول بالكسب الذي ذهب اليه الاشعري واشاعه
من اهل السنة وهو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وحقيقة
تخصيل العبد ما انخلق به ارادة عند تعلق ارادة الله تعالى
به ايضا بقدرته المأمرة بالاستقلال باذن الله اى تمكنه
اياه من التأثير باعانة وافاضته قوة التأثير على قدرته
المادة والدليل على ان حقيقة الكسب عند الاشعري ما ذكرناه
بضر الشيخ الاشعري في كتابه لا باه الذي هو اخر مصنفاته
والمعول عليه في الاعتقاد بنصر الحافظ ابن عساكر والحافظ
ابن تيمية حيث قال رحمه الله تعالى وزعموا اى المعتزلة والكذبون
بالخذلانهم على كون الضر والنفع لا ينقسمان الى القول الله تعالى
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والضر افاغبر
القرن وعما اجمع المسلمون عليه زعموا انهم ينفردون بالقدرة
على اعمالهم دون ربهم وانتم لا تفعلون شيئا عن الله تعالى ووصفوا

انفسهم بالقدرة على ما لم يضعوا الله بالقدرة عليه الى هذه القوة
بلفظه رحمه الله تعالى وهو يدل على دلالة واضحة على انهم يتكبر على
المعتزلة لا زعمهم انهم يكون الضر والنفع لا نفسهم استقلال
وانهم ينظرون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم وهو محقق
الاستقلال المستلزم للغي عن الله الباطل بالنقل والعقل
واما الدليل الذي استدل به الاشاعرة على ان القدرة للمادة
غير ماثلة اصلا منه انه لو كان فعل العبد بقدرته وتاثيرها فيه
وان واقع بقدرته الله تعالى لما ثبت بالبرهان ان الله قادر على
جميع الممكنات فلو اراد الله شيئا واراد العبد ضده لزم ما
وقوعهما معا وعدمهما معا او كون احداهما غير قادر على
ما فرض قدرته عليه وتاثيره فيه والوازم كلها محالات انتهى
ان الاول من هذه انما هو بطلان الاستقلال الذي هو
الاشعري على اهل الاعتزال اما ادعوه من نفى التاثير بالكلية
عن القدرة للمادة وذلك لان التامع الاول من المستلزم للمحال
المذكورة انما يلزم على تقدير استقلال العبد واما اذا قلنا
بان العبد لا يؤثر قدرته في شي ما الا باذن الله وتكينه ومشيئته
فالمراد اننا اذا شاء العبد ما لم يشاء الله لم يقع ذلك اصلا
وكما كان كذلك لم يلزم شي من المحالات المذكورة اصلا واما الاول
والثاني فظاهر واما الثالث فلو لم نلزم نفي ان العبد قادر
على ما لم يشاء الله حتى يلزم من عدم وقوع صراعه بخلاف
المفروض بل الذي نقول ان العبد لا يقدر الا على احداث ما يريد
الله من ان يجده ويكفيه منه بمجونه من عنده لما تبين ان لا
قوة له الا بالله وكما كان كذلك فلو تمنع فالوازم لتنتهي في المحال
بل كل ما استدل به في المواقف والمقاصد على نفى اصل التاثير
انما يدل على نفى الاستقلال بالتاثير كما يزعم المعتزلة لا على
نفى اصل التاثير بل اذن قطعاً كما يظهر بمراجعة ما مع ادنى
التفات فان التفتت الى ذكر خمسة وجوه في شرح المقاصد
صرح

صرح في اربعة منها بنفى الاستقلال والى ترك التصريح فيه
وهو الثاني منها قد صرح به السيد الجرجاني في شرح المواقف
فرجع جميع الوجوه المذكورة في نفى اصل التاثير الى نفى الاستقلال
وهو الحق وبه نقول وبالله التوفيق المقام تايداً
ووصوحاً قوله تعالى افلم يسروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واغواراً في الارض
فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون وجبه التايد ان الآية اثباتاً
للقوة للغيريين واثباتاً للو شدة للذين من قبلهم واثباتاً للتاثير
لقوة الغريبيين على نفاهما في المدة حيث قال واثار اية الارض
فان الاثار ما تترتب على التاثير بالضرورة ولا تاثير الا بقوة
ولا قوة الا بالله فلو تاثير لقوتهم في تفصيل الاثار لا بالله ثبتت
ان لقوتهم تاثيراً في حصول الاثار باذن الله وهو المعبر عنه بالكسب
فان الله تعالى سماه في اخر الآية كسباً حيث قال فما اغنى عنهم ما
كانوا يكسبون ان الكسب هو تفصيل العبد لا تاثيره
فدورته للمادة باذن الله وتكينه ومشيئته لا استقلاله فبطل
الجبر باثبات القوة وتاثيرها وبطل الاستقلال بالاذن
والتمكين وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين ولهذا المطلب
من هذا تفصيل وتقرير وتنوير ذكرناه في قصد السبيل وبلغته
المسير فمن شاء فليراجعها وبالله التوفيق والحمد لله المصير
والحمد لله رب العالمين في ان لا اله الا
الله هل تدل على توحيد الوجود اي ان الله تعالى لا شريك في
الوجود اي الحقيقي كما يقول به محققو اهل الكشف والشهود
اولا قال الاستاذ العلامة الجلال الدواني رحمه
الله في رسالته المذكورة البحث الخامس في ان هذه الكلمة
الطبيعية هل تعمل التوحيد ام لا على ما ذهب اليه اصحاب
المكاشفات القائلين بان التوحيد تنزيه الوجود والبحث
عن الشبهة في الوجود لا عن الشبهة في خصوص صفة الالهية

مع جود الشركة في الوجود قالوا كل ما شمر رايحه العجود
 فهو الحق عارية عند الغير فيجب ردها الى مالكها حتى يصح
 التوحيد ويبقى الحق واحد احدى قنات التي يتجمل ذلك فانه
 اذا كانت كلمة لا بمعنى الغير بل اعز الله المتنى كان النقي في
 الحقيقة متوجها الى الغير وسلب الغير مطلقا توحيد حقيقي
 عندهم لا بقا له فحينئذ لا يفيد هذه العبارة التوحيد بل معنى
 الاخر لانا فنقول يمكن ذلك بان حمل سلب الغير على سلبه في
 صفة الالهية لا مطلقا او حمل الا على الصفة لا على البدل المتق
 وفيه صحت اما اولاه فلا نه مبني على اختياره في اللغة
 الثاني من رسالته من ان الواجب حمل لا بمعنى الغير وجعلها
 تابعة لمحل اسم لا هذه بدلا منه او صفة كما او مر دناه في الثاني
 وقد مر عند الكلام عليه ان تجوز وقوعها بدلا خارج عن
 قواعد اللغة فان الثابت بلا استقرار كما هو المذكور في
 كتب الصوان الا التي بمعنى غير لا يكون مع تاليها الا صفة اي
 لغتا وقبل عطف بيان فلا يصح اعرابها بدلا اما على الاصح
 المشهور فظاهروا اما على الثاني الموجوع فلا ن عطف كليا
 انما يصح ان يعرب بدل كل نالم يمنع الاستغناء عنه وقد مر
 ان الاستغناء هنا مستمع فلا يصح ان يعرب بدل على القوي
 واما ثانيا فلا نه ان سلم صفة وقوعها بدلا لغة فلا يصح
 عليها تعريف احد لا بدل الاربعة لان غير الله لا يصدق على
 الله المعبود بالحق والصدق على الله فلا يكون ماصدا
 واحدا فلا يكون بدل الكل من الكل ثم لا مالا بة بين الشيء
 وغيره من حيث انه غيره اي من حيث انه ملحوظ بعنوان
 الغيرية فالذهن لا يذهب عند سماع الاله المراد به هذا المعبود
 بحق لا غير الله اي الى الذات الملحوظة بهذا العنوان فلا
 يكون بدل الاشمال وظاهره ان ليس احدا للبدلين الاخرين
 واما ثالثا فلا نه ان سلم صدق تعريف احد لا بدل عليه فاما
 ان يكون

ان يكون مقتضى قواعد اللغة عند وقوعها بدلا من اسم لا وتو
 النفايتها في الحقيقة ان لا يلاحظ مع ما معنى المبدل منه لان
 هو الالكلة بناء على ان البدل هو المقصود بالنسبة وان البدل
 منه في حكم المتي وليس كذلك بل يلاحظ مع ما معنى المبدل منه
 فان كان لا ولم يصح ارادة المعنى الثاني اذ على هذا التقدير
 لا دلالة الكلام عليه لغة فمأردة عن الكلام حينئذ ارادة
 خارجة عن قانون الوضع وان كان الثاني كان السلب حينئذ
 سلبا للغير مفيدا بصفة الالهية لا مطاعا وهو مرقا ل
 التوحيد عندهم هو سلب الغير مطلقا لا مقيدا بالاعتبار المذكور
 فلا يكون الكلام على هذا الا على التوحيد عندهم على ان
 كون المبدل منه في حكم المتي كما مر مفصلا في البحث المتأخر
 ليس المراد به انه مبدل لا فائدة فيه حتى انه لا يلاحظ معناه
 في الكلام ماصلا ولا يري انهم يقولون وانما ذكر الاول لظهور
 من التولية وليفاد بجموعها فضل فوكيد وتبين لا يكون
 في الافراد وهذا عين اعتبار ما لاحظته معناه مع البدل كما هو
 ظاهر ومع هذا كله فالكلام عند مركب من لا واسمها من غير
 احتياج الى الخبر وقد تبين في الثاني والثامن والتاسع
 وتفضيلا انه لا يصح ان يكون لا بمعنى استغنى لا اصالة ولا
 بناية وبالله التوفيق في دلالة لا الاله الله
 عندهم على التوحيد ما يدل ذلك بعد تمهيد مشتمل على تبين
 الاول قال الامام حجة الاسلام كاشف الظلام بنور الله
 العالم روح الله روحه واعلى في مواطن اللقاء فتوحه
 في الفصل الاول من كتابه مشكوة الانوار ما نصه ترقى العا
 من حضيض الجاز الى يقاع الحقيقة واستكملوا معارجهم
 فراوا بالمشاهدة العيان ان لا يبقى في الوجود الا الله تعالى
 فان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصيرها كما في وقت من
 الاوقات بل هو النازل لا وابد لا يتصور الا كذلك فان كل

شي سواه اذا اعتبر داته من حيث داته فهو عدم محض واذا
اعتبر من الوجه الذي ليس كانه الوجود الاول الحق روي
موجود الا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجوده فيكون
الموجود وجها لله تعالى فكل شيء وجها لله تعالى وجها لنفسه ووجه
العدم فهو باعتبار وجهه لنفسه عدم محض وباعتبار وجهه
الله تعالى موجود فاذا الاموجود الا الله تعالى وجهه تعالى
فاذن كل شيء هالك الا وجهه اذ لا وابتدا ولم يفتقر هو لا
الى قيام القيمة ليس هو اندا المناهية للملك اليوم لله الواحد
الغفار بل هذا المذا لا يفارق سمعهم ابدأ ولم يفهموا من موق
قوله الله اكبر انه اكبر من غير حاش لله ان ليس في الوجود
مع غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعنى بل
رتبة السبعية بل ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه
فالوجود وجهه فقط وبما ان يقال انه اكبر من وجهه
بل معناه اكبر من ان يقال له اكبر بمعنى الاضافة والمقابلة
واكبر من ان يملك غير كنه كبريا به نجيا كان او ملكا بل لا يعرف
الله كنه معرفته الا الله بل كل معروف داخل تحت سلطنة
العارف واستيلا به دخولا ما وذلك بنا في الجلال والاكبر
انتهى وقال في الفصل الثاني منه في القطب الثاني
ولا يجديها المعتكف عالم العقل ان يكون وراء العقل طور
آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل
طورا وراء التميز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب
وغرائب يقصر عنها الاحساس والتميز ولا تتجمل اقصى الكلام
وقفا على نفسك انتهى الامام الشافعي شكر الله
سعيه ان العقل جدا ينتهي اليه كما ان البصر جدا ينتهي اليه انتهى
نقله للحافظ ابن حجر في كتابه توالي التاليس بمجالي ابن اثير
في الفصل السابع وقال الامام الشافعي طاب ثراه الله
اسماء وصفاته لا يسمع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت
الحجة

الحجة عليه كثر واما قبل قيام الحجة فانه يغدر بالجهل لان علم
ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات
ونستغنى عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كذلك شي انتهى
نقله للحافظ ابن حجر في فتح الباري في كتاب التوحيد حال
كلام حجة الاسلام ان العالم لا يكون وجوده غير مستقل بل هو
فايض من تعاقب الا لا يتصف بكونه عين الحق لكونه مبدءا كذلك
لا يتصف بانه غيره مغايرة تامه مستقلة بحيث تتصف بانه
موجود ثان مع الله تعالى فان الله سبحانه كما كان في الازل
ولا شيء معه لكونه الاول قبل كل شيء فكذلك كان كما كان لا شيء
معه وانما وجد العالم الاعلى والاسفل بما فيها لان العالم جميع
اجزائه لكونه من قبض وجوده على حقايق الكائنات لا يتصف
بكونه موجودا معه بل موجودا به ومنه فليس العالم رتبة
المعنى بل رتبة السبعية ولهذا نفى ان يكون الله اكبر معناه
ان اكبر من غيره مع كثرة هذه الاغيا والمشهورة فانها ليست
اغيارا مستقلة وانما هي وجوه نورا للوجود المطلق
بالاطلاق والحقيقي الذي لا يقابل تقيد مع قابلية كل قيد
المستلزم لتزده عن كل قيد في عين تجليه فيما شاء منها
كما يوضحه قوله تعالى فائنا نولوا فتم وجهه الله وكلما كان
كذلك يصح التفضيل بالمعنى المعروف والمستلزم لكون المفضل
عليه مغايرة للمفضل مغايرة مستقلة بمعنى انه ليس وجهه
وجوهه وانما يصح التفضيل بنحو المعنى المراد من تفوق قول
هذا بسرا الطيب منه رطبنا والله المثل الاعلى كما يوضحه قوله
تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة مع
قوله تع ان القوة لله جميعا في كل ذي قوة اذ لا قوة الا
بالله قالوا قوة الله وكلما كان كذلك فالله القوة الظاهرة
في جميع مظاهر الاقويا جميعا وليس معنى وجود الوجود
ان العالم عين الحق حتى يتوهم من كلام حجة الاسلام

وغيره من المحققين انه خروج عن دائرة الشرع الشريف وانما
 المراد ان العالم ليس موجودا ثانيا مع ما كان قد قرر قال الامام
 استاد التحقيق سيدنا الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي
 قدس سره في الباب من الفتوحات المكية في حضرة الابداع
 بعد بسط وتفصيل ما نصته وهذا يدل على ان العالم ما هو
 عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجوه الحق اذ لو كان عين الحق
 ما صح كونه بديعا انتهى وهذا هو الذي دل عليه ضرورة الكتاب
 والسنة والنظر العقلي الصحيح ومقالات محقق اهل الكف
 الصريح ومنه يتكشف بعض وجوه قوله تع الله نور السموات
 والارض الثاني كل من حكم على قلبه سلطان
 وتفيد قلبه به فهو عبد لذلك الشيء يطلق عليه العبد لغة
 كما قال صلى الله عليه وسلم نفس عبد الدنيا ونفس عبد الله
 وعبد الخلق وعبد الخبيثة فيكون ما تفيد به قلب الخالقة
 ومعبودا ولهذا اطلق على الهوى انه الكفر في الكتاب والسنة
 قال الامام حجة الاسلام في ابواب ثمانية من كتاب العلم من
 الاحياء كل من تبع هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال الله
 افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال صلى الله عليه وسلم ان بعض
 اله عبد في الارض عند الله هو الهوى انتهى وقال في باب
 الصدقة من الاحياء ايضا كل ما تفيد العبد به فهو عبده
 كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام يا عبدا الدنيا وقال نبينا
 صلى الله عليه وسلم نفس عبد الدنيا نفس عبد الله ونفس عبد
 الخلق وعبد الخبيثة سمي كل من تفيد قلبه بشي عبد الله انتهى
 من طلب غير الله فقد عبده وكل
 مطلوب معبود وكل طالب عبدا بالاضافة اليه مطلبا انتهى
 ومن المعلوم انه ما في الوجود شي الا وهو مطلوب لطالب
 ويتقضي اليه مقتضى ما لا متناهي ان يكون خلقه عبدا
 الله الحكيم عن ذلك قال الشيخ محي الدين في الباب وما

في الوجود شي الا ويقتصر اليه مقتضى ما بجميع الاشياء انتهى
 وقال في الباب وكل طالب فهو فقير لا مطلوب ضرورة
 انتهى ولهذا قال في الباب وما من شي الا وله نصيب
 الا لوجه يدعيه فلماذا توجه عليه النفي لان الاله لا يتعين
 له نصيب فله الاشياء كلها وهو سمي الله وكل شي له نصيب
 فهو اسم من اسماء فالكل اسم انتهى وقال في الباب قال
 الله تعالى ونسألكم الله وان كان له جميع الاسماء التي يفتقر
 كل فقير اليها ولا فقير الا الى الله فانه يقول يا ايها الناس
 انتم الفقراء الى الله ومع هذا فلا يطلق عليه من الاسماء الا ما
 يعطى المحسن عرفا وشرعا ولذلك نفت اسماء بالحسن انتهى
 فتفصل ما نقل ان الاله يطلق لغة على كل مطلوب لطالب
 وعلى كل ما يقتصر اليه مقتضى ما من حيث انه مطلوب ومفتقر
 اليه لذلك الطالب الفقير اليه وان كان قد يطلق عليه العبد
 ايضا لكونه فقيرا للغير وطالبا لغيره بعبودية اخرى ومن
 المعلوم ما تقر بان كل موجود فهو كذلك لما من
 كل موجود يطلق عليه من حيث انه مطلوب لطالب ما انه
 لعبدا بالضرورة وقد دللنا على ذلك الله بالمستوفى على انه
 لا اله الا الله بالضرورة او نقول كل شي له حقيقة
 المذكورة الا لعبدا ولا اله لعبدا موجودا لا الله فلا شيء
 من تلك الحقيقة موجود الا الله وفي الجامع الكبير للسيوطي
 الله تعالى من محمول ما اراد عبدا فقل هو لا الكلمات الا
 كاله الله وكفاه ووقاه اللهم لا شيء الا انت ولا شيء الا ما
 شئت ولا حول ولا قوة الا بك لن يصيبنا الا ما كتب الله
 لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون محسبي الله لا
 اله الا هو الله فاطر السموات والارض انت ولي في
 الدنيا والاخرة توفي في مسلما والحقني بالصلحين غمراه
 لابن جرير او نقول كل شي له حقيقة المذكورة الله

مشهورة عند ارباب العلم والشيخ او رد في برهان الشفاة وفضلها بما
 لا مزيد عليه فوجهه اما عند من قال ان حثية الموضوع لا يجب ان يعتبر خرا
 منه بل قد يكون خارجة عنه فظاهر واما عند من ادعى لزوم جزمها من موضوع
 العلم فهو ان العلم بالمساثل كونه مشتركة بين العلمين ان يكون القضايا
 متحدة موضوعاتها ومحمولاتها في الذكر ويكون ذات الموضوع في كل واحدة
 منها عين ما في الاخرى ولا يعلم عند الذكر من اي علم هي حتى يبرهن عليها
 بالبرهان الذي يستلزم على حثيات الموضوعات في اكثر الحالات قال
 الشيخ في الشفاة واما المشتركة في المساثل فهي ان يكون المطلوب فيها جميعا
 محولا في الموضوع واحد او الا فلا شركا وهذا لا يمكن الا مع اشتراك
 العلمين في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون
 احد الموضوعين اعم والاخر اخص واما ان يكون لكل واحد من موضوعي
 علمين شئ خاص وشئ يشترك فيه الاخر كالطب وعلم الاخلاق واما
 ان يكون ذات الموضوع فيها واحد ولكن اخذ باعتبارين مختلفين
 فصار باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذلك كما ان جسم اسبغ
 والعالم موضوع لعلم الهيئة والعلم الطبيعي هذا من لم يتبع كلام شيخنا

من فالأخرى بحاله ان لا يتكلم فيه كثيرا ولا يتصرف فيه نهرا

اذ قد يحيط بباب عقله او تارة الاوهام فيرى

بيوت العناكب ومهاد الزواك كاسع

الشداد وانه الهادي السيل

الرشاد ثم اجوبة غزري

جلي عن اسئلة مولا

لطف رحمه الله

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في الشبهة العادة والاكاد ان لها شدة ارتباطا بأسبق من المباحث اردنا
 ان نورد ما يجزى بها وبما سأل الله من العليل والطبع الكليل في هذا المقام الذي
 هو من مداحض الافهام فاني معترف بالعمى والقصور ومعتز بالجمود والفتور
 وما على التأمل المذمور ومصرف الميسور قيل ان تشكيكا في الحركة في أي مقولة
 كانت ان كان يمتزج في الاين مثلا من مبداء المسافة الى مشترها اين واحد
 ليس متحركا في الاين بل هو ساكن مستقر على اين واحد وان كان لا يكون
 مستعدة فاما ان يستقر على واحد من تلك الايون في اكثر من اين واحد
 فقط انقطعت حركته واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا اينا واحد
 ولا شك ان تلك الايون الآتية متتالية متعاقبة اذ لو كانت متعاقبة زمانا
 ولم يوجد في ذلك زمان شئ من تلك الايون لزم انقطاع تلك الايون
 لزم انقطاع تلك الايون متعاقبة كانت الالات متتالية وهو باطل عنهم
 وهكذا يقال في الحركة الكلية والوضعية والكيفية قال سنده محققين فتواه الله تعالى
 في علي عيسى ولا محللها عنها الا بان يقال يمتزج في الاين من مبداء المسافة
 الى مشترها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبداء والمنتهى لكنه غير مستقر
 يختلف نسبتة الى حدود المسافة يتعد بحسب تعدد ما وكما ان حدود المسافة
 بالفرض كذلك تعدد الايون بحسب الفرض وكما انه يمكن ان يفرض في المسافة
 حدان متتاليان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك
 الاين المستمر ان متصلان بل كل اثنين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما
 نقطة اخرى فلا يلزم تنافي الالات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا
 نقول بالمتحرك في الكيفية واحدة غير فارة ففي كل ان يفرض يكون له كيفية
 اخرى مفروضة ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية غير اقارة كيفية ان متصلا

بسم الله الرحمن الرحيم

بل كل من الكيفيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخرى كما ان كل
 اثنين يفرض في الزمان على ان يفرض بينهما انا لا خلاف في شئ من المذوات
 هذه الجواب بحتم وجهين احدهما ان يكون حاصله ان اين المتحرك فيه واحد لا يتغير
 وحاصل له من مبداء المسافة الى مشترها فيكون مستقر بحسب الذات لكنه يتجدد
 بتغير عوارضه ففي كل ان يفرض له عارض ليس له في آن اخر ويمكن ان يفرض بينهما عارض
 غير متناهي فيكون سببا لا بحسب العوارض ويتعد بحسب تعدد ما ان يكون هو
 باعتبار كل عارض متغيرا لذاته باعتبار عارض اخر ضرورة ان الذات انما تفرق مع عارض
 غير ذلك الذات فاعوذ بعارض اخر لكن تلك التغيير لم تحصل الا ان نقل العقل
 واعتبار ما ومعنى التعدد بحسب الفرض التعدد بحسب الاعتبار لا التعدد
 على تقدير الوجود كما في حدود المسافة فالتشبيه انما هو في كون التعدد يتعمل من
 العقل ومعنى قوله لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين اينا ان متصلا ان لا يمكن
 ان يفرض له عارضان متصلان بحسب اتصال الزمان فيكون هو باعتبارهما
 اثنين متصلين فلا يكون المتباعدة مسافة في الامتداد وقبول التحريك كالا يوضح
 من ظاهر العبارة بل في ان يمكن ان يفرض امور غير متناهي في كل منها وقيد
 اشكال من وجوه الاقوال ان كون المتحرك متوسطا بين المبداء والمنتهى بحيث
 يختلف نسبتة الى حدود المسافة هو حركة التوسيطية التي فسرها في حواشي
 شرح حكمة العين يكون المتحرك متوسطا بين المبداء والمنتهى وبسبب كونه متوسطا
 بينهما فيعلم ان يكون الحركة الاينية من مقولة الاين وقد زيف في كتب لا يقال
 الحركة امر معقول بمقولة احسن لكن قد يعبر عنها بهذه التفسير بقوله في العبارة او
 على سبيل التوسع لانه لو لم يحكم عليها بانها هو متوسط حقيقته لما قال يفرض ذلك
 المتوسط ان صار حصولا في ذلك المتوسط ووصولا الى ذلك الحد وما قال
 في تعريف الحكمة بانه كالاول لا بالقوة من حيث هو بالقوة والحركة التوسيطية
 اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها بل نسبتا
 الى حدود المسافة اذ هما اينة والاخر حركة يدوم ان يتحرك المتحرك في حركة
 الاينية كما في الاين اذ لا فرق بين الحركة وبين ذلك الاين في استمرار الذات
 وبغير الصفات على السيلان فاذا حكم العقل بان الجسم متحرك في احد جهتيه
 يتحرك في الاخر ايضا لانه كما ان الجسم في كل انا متغيرا لا يثبت في ان اخر
 بحسب الفرض والعارض غير متغيرا بالذات وذلك بحكمة له في الاين لو كان
 له في كل يفرض حركة متغيرة حركة في ان اخر بحسب الفرض والعارض دون

مقيدة زائدة في حرم
 رتبة واسطة
 ٣

الذات الشاف انه يزعم حيث ان يكون له حركة في الاين حقيقة بل في عوارضه يلزم
ان يكون المنتصف بالحركة حقيقة نفس المقولة وانما يوصف الجسم بانها
وبالعرض لان المقولة هي التي يتبدل عوارضها على التدرج دون الجسم على ان يقول
ان كان ذلك الاين انصاف في نفس الامر بتلك العوارض لا باعتبارية اعني
نسبة الى حدود المسافة ثم ان يتحقق في نفس الامر الصفات اية متتالية ذلك
كأن في لزوم الحدود وانما تتالي الالات وان لم يكن له انصاف بما في نفس الامر يكون
نسبة تلك النسب اليه كنسبة الحدود والفرضية الى المسافة يكون الاين باقيا بحسب
الذات وعوارضها العارضة لها في نفس الامر انما التغير اعتبارات ياتحتمها من قبيل
التغير فلا حركة للجسم حيث في الاين بل يكون فرض ذلك الاين بتلك النسب
ايونا متعددة كغير من جسم واحد بحسب نوع الحدود واحكاما متعددة ولا يخفى بطلان
على ذي مسكة الثالث ان هذا الجواب لا يدفع الطبيعة اذا اجريت في مكان
المتحرك في الاين لانه ليس واحد اشخصا على سبيل الرابع لما ثبت ان المكان
متحد بحسب الذات ولا يستلزم ان النسبة لا يكون باقية عند تبدل احد النسبين
فلا يخفى ان هذا الشخص سواء كان نفس النسبة او الهيئة العلوية لها عند تبدل
اشخصا من المكان لا يتقال يجوز ان يكون نسبة المتكلم الواحد بعينه عارضا لايه
ويكون ذات الاين باقيا عند تبدل المكان وان تبدل عوارضه لانا نقول لو جاز
ذلك لجاز ان يكون اية قبل الحركة نفسا يابعدا ولا نقف به عاقل لا يقال كيف
تبدل الاين بالذات مع ان المحقق صرح بان اين المتحرك كونه متوسطا بين ابيد
والمتنهي ولا شك انه لا يتبدل الحركة بل عند انقطاعها لانا نقول ذلك بنسبنا
كما يكون في البيت والبلد ولا نزاع لنا فيه اذ يزعم فيه تبدل الحركة انما النزاع في الاين
الحقيقة الذي عبارة عن نسبة اشخص الى سطح المحيط او الهيئة العلوية التي
يزعم من هذا الوجه ان يكون لكل فلك وضع شخص واحد مستمر من الارض الى
الابد فيكون الاوضاع الغير التناهيية العارضة لكل كوكب من التثليث وانما يبع
والغايرة الموجبة للتحرك والمعارضة المقضية للكسوف الى غير ذلك من الاوضاع
واحد بالشخص والتغير والتعدد ليس الا العوارض وانما تغير نفس ذلك
الواحد باعتبار عوارضها لا بظنك في حرية من بطلان ذلك فان انت ايتي
كانت عند القابلة بين الكوكبين مثلا انما هي مرور قطر من اقطار العالم بمرورها
ان كان عددي الوصل وذلك لا يكون الا في ان واحد كالوصول الى منتصف
المسافة في الحركة الالائية ثم ان انقضى ذلك الاين لم يبق ذلك النقطة ولا الهيئة

ولا الهيئة المرتبة عليه كيف ولو جوز بقائه ذلك مجوز فليجوز ان لانا ان الوجه
مدة عمره وضع واحد يتغير عوارضه تارة بالتدرج فيسمى ذلك التغير حركة في الوضع
واخرى دفعة او يبقى على حال واحدة فيسمى كونا فيه وانما انقضاء واستبقاء
وامثالها اسما لذلك الوضع باعتبار صفاته فلا يكون حيث نوع واحد لا اجناس
مختلفة فان قلت مثل ذلك جاز في الحركات الفلكية فانما تعلم بينا ان الدورات
ليست واحدة بالعدد مع جزمنا بان ليس لفلك واحد الحركة بالعدد والى لفلك
واحد حركة التوسيطية وهو واحد غير متعدد وغير متبدل لانا انما يتبدل ان لو كانت
لها منتهى ينقطع عند الوصول اليه ثم يتبدل من حركة اخرى ولا منتهى لها الا بحسب
الفرض ولا يوجب ذلك انقطاعها في الواقع كما لا يوجب وصول المتحرك الى المنتهى
المسافة وانقطاع حركتها والدورات انما هي اجزاء فرضية لحركتها القطعية كما ان
الدورات كذلك اجزاء للزمان فلكل الدورات ليست اشياء متحققة متعددة بحسب
الامر بل اجزاء فرضية لامر واحد قابل لانقسامات غير متناهية يحصل في الخيال
ولنا ان تغير الدورة الواحدة حركات متعددة بان نفسها الى قطع البروج
والدرج الى غير ذلك ونعتبر زمانها الزمنية متعددة بان تقسمها الى الساعات والايام
والساعات كما ان لنا ان تغير الدورات المتعددة حركة واحدة كان تغير وصول
كوكب الى نقطة الاعدان وهو في الواجب الى ان يصل اليها هذا الوضع دورة
واحدة وزمانها زمانا واحدا كما يعتبر مثلا النجوم في القارات اعظمى بل ليست
لكل الدورات في نفس الامر الا مثل وصول المتحرك في الاين الى حدوده
فكما لا يكون حركة المتحرك متعدد باعتبار وصوله الى حدود المسافة وانما
بانقسام مسافتها كذلك لا يكون حركة الفلك متعدد باعتبار وصوله الى نقطة
المفروضة فيها الى موضع معينة فحين لم تغير الحركة الواحدة التوسيطية باعتبار
عوارضها كانت متعددة بل جعلنا الحركة القطعية منقسمة الى اجزائها الفرضية ظاهرة
لقضا على المذهب السادس يلزم في الحركة ان يكون كم واحد بشخص
تارة ذراعا واخرى مائة ذراع وبالعكس مع بقائه بشخص وذلك باطل
لان المتصل الواحد في نفس متقدم بانعدام بعض اجزائه وكذلك بانقسام
اخرى اليه من نوع اجزائه ضرورة تبدل الكل عند تبدل الجزء ان كان من الاجزاء الفرضية
بالقوة كما في الجسم المتصل من غير فرق سواء كانت الحركة ازديادا او نقصا
وايضا يلزم ان لا يكون المفادير الواردة على الشئ متلا مختلفة بحسب الذات
فلا يثبت ما ينو عليه من الدليل على عدم كونه جزءا للجسم لان الثابت ح ان لا يكون

عوارض مقدار جزا من لاشئ الساج يلزم ان يكون المتحرك في الكيفية
واحدة با شخص يكون في كل ان فردا من نوع لم يكن فردا مثل ذلك الآن
ولا بعده واما بحسب نفس الامر وذلك باطل لانه يلزم ان يكون تلك الانواع عرضا
لا انواعا او نقول يلزم بتدال الذات مع بقائها واما بحسب العرض والافراد وليس
مطابقا لنفس الامر ذلك الشخص في نفسه فردا من نوع معين من الكيفية وفردا
من نوع اخر يكون كعرض الانسان فردا والامادي مجردا وذلك كما يرى وايضا
لا يكون في الاستحالة بتدال الانواع حقيقة فلا يكون تخصيصها من سائر الحركات
بتدال الانواع وجه وايضا لا يكون تلك الانواع بالقوة في اذ ليس في نوع شخص
معين من كيفية او غيرها ان يكون فردا من نوع اخر على انه لا سبيل الى معرفة النوع
الا من قبل الاول ولا شك ان الامار المنبئة على السخونة الضعيفة التي لا تتغير غير
ما يترتب على السخونة القوية بل نقول نحن نجد نفرة ضرورية بين تلك الكيفيتين
ونحكم بديهة العقل ان الكيفية الاولى غير انثائية فلو شكك فيه لارتفع الامان
عن الضرورات قال الشيخ في تعليقه معنى اشتداد السواد هو ان يشد الوضع
في سواديه لا ان يشد السواد في سواديه على انه بقي منه اصل وانصاف ابيض
بل يكون الاول قد بطل ووجدت نوع اخر على هذا يجب ان يكون كل سواد جزوا
عنه الاسود اذ غير الاول بالنوع وهو في حد ذاته لا يقبل الاشتداد والنقص
بل انما يعرضان للسواد معين بحسب القرب من الغاية وبعده عنه وكذلك
الحال في المزاج فان النوع الاول من المزاج بطل ويحدث نوع اخر من المزاج في ان
الاول ومعنى قولنا اشتد الشئ في سواديه انه بعد شئ في حقيقة السودة
لا في عوارض من عوارض السودية واذا كان كذلك يكون قد تغير في النوع بهذا
كلامه وهو صريح في ان حركة الاشتداد يكون بتدال الانواع في الحقيقة دون العوارض
وذلك بوجوب تدال الاشياء من جهة واحدة من جهة ولا يلزم على المزاج غير النفس
ان ابدن متحرك في الكيفية المزاجية فنبه المزاج ما دام حيا والنفس واحدة غير
متغيرة فلا يكون المزاج نفس ولو كان التغير عوارض من تلك الكيفية دون ذاتها
لم يلزم معارضة النفس اذ انما في منها ايضا ذاتها دون عوارضها الثامن اذا
لم يتبدل الشخص ما في الحركة بل عوارضه ولم يخل ذلك اتصاف الجسم بالحركة كان
حركة المادة في الصورة جائزا بل واقعا فانه قد تغير بعض عوارض الصورة
بالندرج فيكون للمادة في حركة في الصورة على هذا التقدير وما سواه المحقق
مختصا عن الشبهة الموردة على دليل نفي الحركة في الجوهر من ان المتحرك في الكيف

مثلا فيما بين مبداء حركته ومشتها واحدة سببا ومثل هذا الحال السبيل
الذي يتبدل افراده على محل مع بقا المحل بشخص لانه ان يكون عرضا لتقدم محل
بدونه لا يتم حينئذ لانه لا يتبدل الافراد على محل حقيقة حتى يلزم شوجه بدونه وان يتبدل
عوارض فردا واحد يسبح باعتبار تلك العوارض افرادا وان محل لا يحتاج ان تلك
العوارض في التقدم بل الى عوارضها والتوجه الثاني للجواب ان يكون المراد ان
ذلك الاين الواحد المستر اعم منه هو ان انثائية حسب اتصال الزمان والحركة
لا جزاءه بالفعل بل اجزاءه فرضية كاجزاء سائر المتصلات يقع في كل جزء فرض
من الزمان جزء فرض منه ويكون المراد من تعدد الاين ان بحسب العرض هذا
فيكون لوحدة الاين مع تعدده بالفرض بحسب اجزاء الزمان وجه وجب وهذا
يكون لقوله بل كل اثنين مفروضين يمكن ان يعرض بينهما اينان غير متناهية
منه ويكون المتحرك في الكيف كصفة ممتدة غير قارة متصلة كما ذكر فيها نقل
ويكون معنى قوله في كل ان يفرض يكون هناك كصفة اخرى فرضا ان تلك
الكيفية جزء فرض من تلك الكيفية الممتدة ومعنى قوله ان الانواع المتصلة انما هي
بالقوة ان كل جزء منها نوع اخر من الكيفية ولما كانت تلك الاجزاء فرضية وبالقوة
كانت تلك الانواع التي هي الاجزاء ايضا بالقوة ويؤيد كون مراده بهذا ما ذكره في قوله
شرح حكمة العين من ان تلك الكيفية كانت متصلة بذاتها يمكن ان يعرض فيها حدود
غير متناهية كما عرفت وهكذا الجواب في البواقي ولا يردح شئ مما ذكرنا من الاعتراضات
كالا يخفى وعندى ان هذه الاحتمالات اقرب الى الصواب من الاول وفيه اشكالان
الاول ان ماله هو ان اتصاله لا يكون شئ منها موجودا في الآن فيلزم ان لا يكون شئ
من الكيفيات المفردة في تلك الكيفية الممتدة مثلا موجودا في آن من زمان
الحركة فلا يكون الجسم متصفا بالكيفية وذلك خلاف ما شاع بهد بالحس فيلزم ان يجب
تحقق الكيفيات الالائية الغير المتناهية فيها اما مع الالتزام بوجودها في الخارج فيلزم
ثنائي الالائات او بالقول بانها بالقوة وح اما ان يقال ان الانصاف بها بالقوة ايضا
فيلزم ما ذكرنا من الخدور او يقال الاتصاف بالفعل وان كان الصفة بالقوة
وذلك ايضا باطل لان النسبة لا يكون بالفعل ما دام احد طرفيها بالقوة على انه يلزم
تحقق الاتصافات الالائية وذلك كاف في لزوم ثنائي الالائات الثاني ان وجود
ماله هو ان اتصاله يحصل على سبيل التدرج غير معقول كما حققه العلامة المحقق
ونقلناه فيما سبق فلا يتصور الحركة فيه لان الحركة كالاتحقق بدون المتحرك لا يتحقق
بدون ما فيه الحركة اقول ما ذكره المحقق رحمه الله تعالى في ما ذكره من الدليل منقوص

ببعض الاشياء والمعلوم حصولها بالتدريج والحركة فاما اذا دخلت ملعبا في الماء مثلا
 يحصل السطوح المحيط به من الماء بدخول المكعب فيه فيكون حاصله بالتدريج و
 ان كان مجموع السطوح الباقية عند انقضاء الحركة حاصلة في طرف زمانا اقوى
 وبهذا يثبت حركة الجسم في السطوح والخطوط وان كان قصيرا كحركة في الاجسام
 التعليمية ولم يعتبر بما بل نقول ما يحصل لنا في التحريك من المقدار ايضا من هذا
 القبيل وكذا ينقص بالاضواء والاطلال الى حصة الحركة الشمس وغيره لا اريد
 حركتها في المقدار لانها داهية بل نفس تلك الاطلال والاضواء تنغير في الجسم
 على التدريج فيكون الموضوع الحقيقي للحركة ذات الجسم اقوى
 وبذلك يثبت للجسم حركة في الكيف غير الاستحالة
 هذا ما سألني مع نشئت الحال وتراكم بواعث
 اللطال واليقول وهو يهدك
 السبيل نعم المولى
 ونعم النصير
 م

قرا
 بهذا
 في نسخة
 م

س

الرسالة السابعة

نورنا سلفي الحوم
 مقنونا روحنا
 عليه
 م

بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي

هذا الكتاب هو من هو الموجود في كل مكان المحمود بكل ان انت الذي جعل
 الارض مهدا وخلق السماء سبعا شدا واصلى على نبيك محمد المبعوث
 لهم عادات الملل وموضوعات النحل يهديهم الى الدين القويم والفرط
 المستقيم وعلى الرضا صحابه المهتدين ومن تبعهم الى يوم الدين وبه
 فلا شوقني الله تعالى بالسعادة القدسية والكرامة الانسية حتى يتسدى طرق
 المساجد عند السلطان الاعظم الاعلم الى قان العظم الاكرم ينبوع العدل
 والحكم منبع اللطف والكرم الملك السيم والقدس الشيم السلطان بطلان
 سلطان بايزيد خان بن محمد خان باحث ما في طاعة الانسان لم يميز وجه الحق
 عن استار البطلان لا تفصيل في البيان بل لعادة السوء بين اهل الزمان
 من العناد والعه وان حدها بما ان اسالك المنان فامرني ان اكتب محض
 المقالة في هذه الرسالة لينظر العلماء العظام والفضلاء النعمان ليحق الحق
 ويبطل الباطل ويميزوا بين المفضل والمفاضل فكتبت ما قلت في حضرة
 مع اسئلة اخرى مناسبة للمقام واجتهدت في تحقيق الامام بالنقص والابرار
 وسئمت الاسئلة بالسبع الشداد والرهادي الى سبيل الرشاد اعلم يا جاني
 الافاضل العظام ومثابة الاماثل الكرام حياكم الله تعالى وبياكم الى اسلمكم من
 وجه مواضع اتبس على من كلام السيد الشريف عامد به بلطفه اللطيف
 في مباحث الموضوع وظننتها في حقول ومطالع سؤال متعطل في حور
 لا سؤال محتج مفرد فان ما عندكم من الكثير الغليل ما يشفي الغليل ويركب
 الغليل فلتفروا على تفرون اثناء جملة واجرا جزلا والافان ما بين وبينكم وكفى
 به وكيل قال السيد الشريف في خواش المطالع بعد تعريف الحكمة بما باحث عن حكا
 اعيان الموجودات وتعرفها بمخزف قيد الايمان وعلى تعريفين ليس موضع
 الحكمة شيئا واحدا هو الوجود مطلقا او الوجود الخارجي والالم بجز ان يبحث فيها
 عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في اعراف
 هو الوجود المطلق او الخارجي وحده يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيد مختص
 لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون من الاعراض العامة القريبة
 في بحث من وجوه البحث عن الامور العامة وظليفة الفلفة المتماة

هذا التحقيق بزيادة التفصيل
 ذكر في الهيات الشفاء مهله

بالبرهان الباطن عن الموجود المطلق من حيث هو موجود بلا تقييد بقيد خاص فانهم
 قالوا ائنه موضوع اللامع بينه وبينه موضوعات ساثر العلوم صبره فيه
 بقسمه موضوعه اليها موضوعه ليس الا الموجود المطلق ولا بحث فيه عن الاحوال
 الخاصة بانواعها الموجودات اي العارضة لهما بعد كونهما نوعا متبعا لقبول
 الامراض واما البحث عن الاحوال التي يصير الموجود بها نوعا متكاملا فهو بحث
 عن احوال الموجود المطلق بحسب كيفية ضرورية نوعا متكاملا فالبحث عن الموجود
 الواجب والمقولات العشر واليهولي والصورة والعقول وامثال ذلك
 بحث عن احوال الموجود بحسب كيفية انقائه الى هذه الامور واما البحث
 عن الاحوال الخاصة بتلك الامور بغير تلكها نوعا متبعا لعدد من الاحوال التي يجرى
 لها بحسب نوعيتها فلا يكون في الالهي بل في فروع وصرح بذلك الشيخ الرئيس
 في رسالته في تقسيم اصول الحكمة وفروعهما فعلى هذا الحاجة في البحث عن الامور
 العامة الى التقييد بالقيود المخصصة لان تلك الامور عارضة للموجود من حيث
 هو موجود فالبحث عنه بحث الالهي يرضى بذلك بتتبع كتب الالهي
 ان الامور العامة اذا اعتبرت بالقيود المخصصة وجعل موضوع الحكمة انواع
 الموجودات لا الموجود المطلق يلزم ان لا يكون لهم علم يثبت فيه عن احوال
 الموجود المطلق حتى يثبت فيه اثبات موضوعات العلوم الحكمة بقسمه
 الموجود اليها وبيان وجود كل قسم مما يحتاج الى البيان بل يلزم ان يكون
 وجود كل قسم من الجوهر والعرض مثبتا في فته مخصصا بالقيود فيلزم منه
 ان يكون ائنه الموضوع مطلوب بالبرهان في فته مخصصا وذلك باطل لاننا
 ان العهود فيما اذا كان الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامر
 المشترك قيده جسيمة الموضوع بان يكون قيود الجسيات في تلك الاشياء
 المناسبة انواع ذلك الامر المشترك في يكون موضوع العلم متعدد ومع نشأ
 ذلك المتعدد في امر عام مشترك هو مطلق تلك الجسيات الصادقة
 عليها كالمطلق فانه باحث عن احوال انواع المقولات الثانية من حيث
 ايصالها الى ائنه المشتركة في مطلق الايصال وبذلك عذر علم واحد واما
 الامور المناسبة المشتركة في امر مابين بقيود جسيات البحث عن تلك
 الامور فعد موضوعا لعلم واحد بعيد عن الاستحسان الذي يستلزم عليه امر
 التدوين ولذا عدوا علم العدد علما بارا ولم يجعلوا جزءا من الهندسة مع ان
 المقدار والعدد مشترك كان في امر ذاتي هو الحكم فان الاحوال المبحوث عنها

فترى ان العلم لا يكون سائلا
 من احد له وقواعد كبرى يصدر
 سدا لخصول لان يكون مستمرا
 في بعض مبادئه ولا ينضم ان يكون العلم
 الا على فروع العلم الالهي لان العلم
 قد يستمد من الالهي في بعض مبادئه
 صرح الشيخ الرئيس وظهر ان العلم
 كون جميع العلوم فروع العلم الالهي
 بعض الظنون مسجلة

لان قيد الجسيية جزء من الموضوع
 فوجهه وان كان بحسب الجسي
 بموجب نوع الوحدة التي يستلزم
 جسيها ان يجد الاشياء المتكثرة
 من صريح علم واحد

في علم العدد ليس من جهة ما هو كم خاص بل من جهة انه قابل لاي نسبة لتفتت
 بلا ملاحظة كونه كذا خاصا الا ترى ان احوال العدد من جهة ما هو كم خاص
 مبحوث عنها في الهندسة يظهر ذلك بتتبع المقالة السابقة ولاننا منة وانما
 من كتاب اقليدس موضوع الهندسة اشياء مناسبة الى انواع المقادير
 والحكم المنفصل المشتركة في معنى الحكم الذي هو قيد جسيمة الموضوع والذي يجرى
 في المعنى الذي هو قيد جسيمة الموضوع والذي يجرى في الحكمة ليس مردضا كونه من
 جهة الوجود كما لا يخفى فلا وجه لجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات بسبب
 مشاركتها في الوجود ان المفهوم من كلامه ان الحكمة علم واحد متعدد هو
 موضوعه وهو مجموع المسائل الباعثة عن احوال انواع الموجود فعلى هذا يكون
 كل من الحكمة النظرية والعملية جزءا من هذا العلم الواحد الذي اعتبره فلا وجه
 لقوله فيما سيجي اعلم ان التعريفين المذكورين متساويان لان الحكمة النظرية
 التي فسرنا بالحكمة العملية الباعثة عن احوال الموجودات التي وجودها
 بقدرتنا واختيارنا لان تعريف الشيء لا يتناول اجزائه قال الشريف في بعض
 نصابه وفيما نقل عنه من حواشي شرح المواقف موضوع العلم قد يكون
 شيئا واحدا اما مطلقا كالعهد والحساب واما مقيدا بحكمة كالحسب من حيث
 انه قابل للتغير لعلم الطبيعي اقول فيه بحث فان الطبيعي يبحث عن الاحوال
 الخاصة بالجسم الطلي والاعتصامي او غير ذلك من الاحوال الخاصة بنوع جسم
 جسم يظهر ذلك بتتبع مباحث الطبيعي فلو كان موضوعه واحدا لعنى الجسم
 المطلق يلزم ان يكون البحث عن الاحوال الخاصة ببحث عن الاعراض الغريبة وكذا
 الحال في الحساب فانه يبحث عن الاعراض الخاصة بنوع العدد كالتدريج والفرد
 وغير ذلك لا يقال بالبحث عن الاحوال الخاصة ببحث عن احوال مطلق الجسم
 بشا وبان الجسم له نوع حاله كذا او هكذا في الحساب لاننا نقول بهذا التاويل
 ينصوري في جميع العلوم التي جعل الموضوع فيها اشياء مناسبة لجعل المطلق
 موضوعا لهما وارجاع الاحوال الى ائنه اليه بان يقال ان قسماته حاله كذا او تخفيم
 التاويل ببعض المواضع تحكم ببحث ثم ان العبارة الصحيحة ان يقال بدل قوله
 للحساب لعلم العدد والارتما طبعي فان البحث عن العدد على الوجهين الاول
 هو البحث عن خواصه واحواله التي يلزمه لانه عدد يسمى العلم الباعث عن
 تلك الاحوال علم العدد والارتما طبعي وهو الذي موضوعه العدد مطلقا
 الثاني البحث عن احوال من جهة كيفية استعمال الاعداد المجرهولة والعلم

في علم

الباحث عنه من هذه الجهة بسبب علم الحساب وموضوع العدد لا مطلقا بل
من جهة استعمال بعض لوازم المحمودة كذا ذكره الفاضل المحقق كمال الدين
الفارسي في شرح النهاية وهو الفاضل الذي قال صاحب الواقف في حقه
من له كعب عال في العلوم الرياضية وما ذكرنا ظهرا ان الشويف من لم يتبين
عنده علم الحساب عن علم العدد فلا عجب وقليل ما هم قال الشريف في شرح
الواقف معرضا على جعل موضوع الكلام معلوما من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا نعم ينبغي ان الجبلية المذكورة لا تدخل
في عروض القدرة للعلوم مثلا ولا يكون عروضها من تلك الجبلية اقوال
هذا مدفوع بان يقال ان قيد الجبلية هو قابلية التعلق ولا شك ان قابلية العلوم
لتعلق اثبات العقائد هي قابلية الاحوال التي تثبت له لاثبات عقيدة دينية
كالقدرة والارادة والعلم وسائر احوال العلوم التي لها دخل في اثبات عقيدة
وحلا قريبا او بعيدا لان تلك الاحوال تقتضي اثبات العقائد بالعلوم وقابلية
الاحوال عين قابلية التعلق لان القابلية للموضوع كلفي في قابلية لازم كما لا يخفى
على من له فطرة سليمة ولا شبهة ان قابلية الشئ بشئ هي مستلزمة لعروض
وتلك الشئ كما قالوا في موضوع المنطق ان قابلية الاتصال قيد الجبلية والاتصال
من الاعراض الذاتية العارضة من هذه الجبلية وكما قالوا ايضا في الطبيعي ان قابلية
التفسير قيد الجبلية والتفسير عرض وان يعرض من تلك الجبلية قال الفاضل الشريف
في شرح التذكرة اسماء كرى والارض كربة مسئلتان مشتركتان عن الهيئة
والطبيعي والوق بالبرهان فان الهيئة تثبت بالبرهان الالهي والطبيعي تثبت بالبرهان
اللهي قول مشترك ان المسئلة بحيث لا يفرق الا بالبرهان يهدم قاعدة فلا علوم
عجب تمايز الموضوعات فلا بد ان يعتبر في موضوع الهيئة قيد يكون في موضوعها
جميع مسائل غير معتبر في الطبيعي فيتم تارة المسئلة بلا احتياج في الفرق الاعتبار
اختلاف البرهان فان جعل اختلاف البرهان قيد الجبلية يرد عليه انه ليس شأنا
لعروض الاحوال في الفيزيائي وقيد الجبلية لابد ان يكون كذلك كما صرح به وايضا
ان المطلوب بالبرهان في الهيئة هو كونه الحسية لا الحقيقية
كما في الطبيعي ولذا صرحوا بان نفا ريس الارض لا يفرق
كروية الارض المطلوب اثباتها في الهيئة فالسئلة
مفرقتان بحسب المحمول

اثبات مثل القدرة والعلم والارادة
من احوال العلوم الذي هو مستلزم
لثبات العقيدة الدينية فكيف
يقال ان احد جانبا جلا احوال لا دخل
فيه تاسا في الهيئة
عرضية هي من تقدير الكلام
بذلك موضوع الكلام
على هذا الوجه يكون ان العلم
بجست عن احوال العلوم التي يكون
عرضها قابلية لها والعروض ان قابلية
اعرض من عرضها كما هو من احوال
في غير ان يكون الكلام بها عن احوال
العلم كقيد جبلية يكون في ضايعا
فما من ليس هو
ان ارادوا ان يثبتوا في نفس الامر
كما يدل عليه دليله وان ارادوا الاستدلال
فقد قيدوا ان تواسط احد الجانبين
فما من لا يتقدم في سائر الاخرية
فما من ليس هو
يلتزم استوارا كالمادة
متخفة فانه قيد محمول

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تعفني
الحمد الذي عظمت نعمته وسبقت رحمته جعل العسر يسرا
محسرا مقهورا وصنبر مظهر حجاب بحال انما عند منكسرة القلوب مسرورا والصلوة
على سيد رسل الاخيار والواحي بالبرهان يوم القرار وبعد فلما اذني بعض
الاخوان المباحث التي مبني الاسخاف في مواضع عديدة ولم يتمكن
من دفعه عن نفسه بنفسه استمكن من الى اربعة السنين السلطانية والعقبة
العلوية العثمانية علامات بان سر حركة سلسلة العدل في دوره براوس بقية الزمان
وجور نظم العالم في طرعه ووصلته والناس بنام في بقطة دولت الامر والال
زمان والعدل والاحسان سلطانه وهو السلطان بن السلطان سلطان
بارز خان بن محمد خان خلعت خلافة وابتدت سلطنته ولا زال قلوبا عنده
اكتة اسنة عبيده واسياف كانت اضلاع عدائه فامر بان يعبد ما سخر في
تلك المسائل ما يكفي في حل العقد وشدا شدا وبعد اسد فلما نظر منها
وجدت بعضها بين ظاهرة من ان يخفى وبعضها مخفية في مكان الشفا
فاللغز في تلك المسائل في تلك المسائل في تلك المسائل في تلك المسائل
من موضوعات الكلام في كلام الموضوعات وهو المستعان وفيه الكلامات
قال الفاضل الشريف رحمه الله عليه في حواشي شرح الطالع حيث قسم المصل الطرف
الثاني في كتابه الى اربعة اقسام الاول منها في الامور العامة والثاني في الجواهر
خاصة والثالث في الاعراض خاصة والرابع في العلم الاسمي خاصة وبيننا شارح
وجه القسمة بان يقول لان الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي
عليه في نفس الامر بقدر الطاقة الانسانية والموجودات واجب او ممكن والممكن اما هو
او عرض فابحث عن احوال الموجودات اما عن احوال تختص باحد هذه الاقسام او عن
احوال مشتركة بين قسمين منها او بين الثلاثة فان كان من الاحوال المشتركة فهي
الامور العامة وان كان عن الاحوال المختصة بالجواهر فهو الجواهر او بالاعراض فهو قسمها
او بالواجب فهو العلم الاسمي بعد نقله تقريرا اخر للحكمة بمحذوف قيد الاعيان وعلى التبيين
ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجودات في الخارج والال مجز

شرح الخداد
عنه اري حلي خدام
عليه رحمته
٣

ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها انواع متعددة مشاركة
 في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي وحجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيد
 مخصوص لها بواحد واحد من تلك الاشياء لتلا يكون من الاعراض العامة القريبة وقال
 صاحب الاسئلة وفيه بحث من وجوه الاول ان البحث عن الامور العامة وظيفة
 الفلسفة الاولى المسماة بالاساس لباحث عن الوجود المطلق من حيث هو موجود
 مطلق بلا قيد بقيد خاص واما البحث عن الاحوال الخاصة بانواع الوجودات العامة
 لها بحجب نوعيتها فلا يكون في الاساس بل في فروع صرح بتلك الشئ ارسطو في
 له في تقسيم اصول الحكمة وفروها فاعلم هذا الحاجة في البحث عن الامور العامة التي تقيد
 بالامور المختصة اقول ان كلام الفاضل حاصل ان علم الحكمة علم واحد وحدة فالله
 لها من موضوع ما فلا يجوز ان يكون موضوعها الوجود المطلق لاختصاص بعض
 الكمالات ببعض الوجودات فيكون اشياء متعددة مشاركة في امر عرضي هو
 الوجود وحجب ان يقيد الاحوال المشتركة بين تلك الاشياء المتعددة بقيد
 مخصوص لها بواحد واحد من تلك الاشياء لتلا يكون من الاعراض العامة القريبة
 وهذا بالحقيقة تصحيح تقسيم الحكمة الى اربعة اقسام وتوجيه ما وجه الشرح
 به ان يفهم من ظاهره ان يبحث في العلم المتعدد موضوعه من الاعراض الخاصة بجميع
 موضوعاته من حيث هي كذلك والامر ليس كذلك والابلز ان يكون فيه موضوع
 غير تلك الموضوعات المفروضة اعم منها هذا خلف وما قاله المعترض من ان يبحث عن الامور
 العامة وظيفه الفلسفة الاولى لا يتعلق بهذا التمام لان ما تكلم فيه اشراف
 الى القسم الثاني لم يذكر فيها الفلسفة الاولى ولم يجعل احد موضوعات اقسامها هو الوجود
 من حيث هو موجود بل جعله يبحث عن لوازمه الذاتية انواعه الثلاثة ورتبت
 متعلقات بالقسم الثلاثة التي اعتبر احد موضوعها هو الوجود مطلقا فان هذا انشأ
 وهذا بالحقيقة خلط في الكلام على ان في مأخذه بحثا واما دعوى الناصر في رسالة
 تقسيم الحكمة بان يبحث عن الاحوال الخاصة بانواع الوجودات ليس في الاساس بل
 في فروع فلهذا فريته بلا مرتبة اذ لا اشرك في تلك الرسالة ولا في انشاءه ثم قد صرح
 فيها بما يخالف تلك الدعوى وانما قلنا في كلام الشيخ بحث لانه بعد ما قسم الحكمة
 الى ثلاثة اقسام طبيعي وتعليمي والهي وعين موضوع الطبيعي بانه جسم من جهة
 ما هو موضوع الحركة والسكون وموضوع التعليمي بانه اما ما هو كم مجرد عن المادة
 بالذات واما ما هو ذك وكم اورد كلاما طويلا لتعيين موضوع الاساس حاصل ان لسان
 احوال يبحث عنها في الحكمة غير ما يبحث عنها الطبيعي والتعليمي والمنطوق ولم يكن غير هذه

موضوع احد اقسامها

العلوم علم ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشتركة يكون هي حالته وعرضه لا
 الموجود فالصحيح الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطابقة الامور
 بمقتضاها هو موجود من غير شرطه وبعض هذه الامور مالا كالتوابع كالجوهر والكم وكيف
 وبعض بمنزلة كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكمي والجزئي
 ولكن الواجب فيكون مسائل هذا العلم بعضها في سبب الوجود المطلق بما هو
 موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادئ العلوم الجزئية فهذا
 هو العلم المطلوب في هذه الصنعة وهو الفلسفة الاولى وادخله العلم الاساسي
 الذي هو علم بالامور المفارقة للمادة في الوجود والوجود وانما خبير بانه يلزم بما ذكر
 ان لا يبحث في العلوم الحكيمية عن الاحوال الخاصة بالواجب حتى قصد بالذات بل انما
 يبحث رجوع البحث عنها الى البحث عن احوال الوجود من حيث هو موجود مع انه
 يبحث فيها عن الاحوال الخاصة بالاصم والمقدار اولاه بالذات وهو اوسع شئ
 في تلك الحكمة وضع الحكمة وتوحيده هذا وبقي في اصل الكلام شئ وهو ان يقال ان
 قول صاحب المطالع في تقسيم الطرف الثاني من الاول في الامور العامة يجوز
 ان يكون اشارة الى احد اقسام الحكمة الذي موضوعه الوجود من حيث هو
 اي القسم الاول في يبحث فيه عن الامور العامة التي هي عوارض ذاتية لا تكون
 مطابقة لما في الشق فمما لا يرد عليه ما يرد على الشق ولا يرد على البحث الثاني
 ايضا ولا يلزم من الا ان يكون احد اقسام العلم كلها بالنسبة الى سائر الاقسام
 وموضوع اعم من موضوعاته ولا باس فيه كالعالم الطبيعي فان احد اقسامه
 ما يبحث فيه عن الامور العامة بجميع الطبيعيات على ما صرح به الشيخ في رسالة
 العلم والفاضل الطوسي في حكمة العينة وفي انشاءه ان اختلاف موضوعات العلم
 على الاطلاق من غير ملاحظة واما مع ملاحظة وهذا على وجهين اما ان يكون احد
 الموضوعين اعم كالجنس والافراد خاص واما ان يكون في الموضوعين شئ مشترك
 وشئ مباين وانقسم الاول تقسيم على قسمين فبعضها الاخص من جملة الاعم
 حتى يكون التفريق بينه جزاء من النظر في الاعم وقسم يفرز الاخص من الاعم ويجعل على
 تحته لانه اما ان يكون انما صار اخص مسبب فصول ذاتية ثم طبقت عوارضه من جهة
 ما صار نوعا ولا يختص النظر بشئ من دون شئ وحال دون حال بل ينشأ من
 جميعه مطلقا وهذا يجعل العلم بالاخص جزاء من العلم بالاعم واما ان يكون نظره في الاخص
 من جهة بعض عوارض ينبع فصوله وهذا يجعله علما تحت ثم قال ان الطب ينظر
 في بدن الانسان وجو من الطبيعي ينظر فيه على الاطلاق والطب ينظر فيه من جهة

ما يصح ويبرهن وتعمل الشارح المحقق ارادى ان يخلص على ما ذكرنا فان اثبات
وجود الواجب لا يقتضي له في الامور العامة بل هو في القسم الاسهل وايضا عامة مبحث
الامور العامة متعلقة باحوال تلك الامور وباعثتها ومنها ذلك قال في حواشي على شرحه
فان قلت الاحوال المشتركة هي الامور العامة وليست مسائل في قسم الامور العامة
بل موضوعات فلا يكون بحثا في الامور العامة هي اعراض الذاتية فلا بد ان يكون
مشتركة كما هي مشتركة وفيه ما فيه قال الثاني ان الاحوال العامة اذا اعتبرت بالقيود
المختصة وجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات لا الموجود المطلق نعم ان لا يكون
نعم علم باحث يبحث فيه عن احوال المطلق حتى يثبت فيه اثبات موضوعات
العلوم الحكيمية بقسمة الموجودات اليها وبيان وجود كل قسم مما يحتاج الى ابيات
بل يلزم ان يكون وجود كل من الواجب والغير والعرض مثبتا في فقه تخصصها
بالقيود فيلزم منه ان يكون ائمة الموضوع مطلوبا بالبرهان في فقه وذلك باطل
بالانفاق اقول ان هذا الاعتراض غير على كلام المحقق مراد منه ما قاله الشارح
رحمته على كلام المحقق اذ هو اعتراض على الشرح او توجيه له ولا يتوجه اليه
هذا البحث على قانون الخلاف وهو ظاهر واما التفصيل عنه بالمرّة بحيث لا يرد على
والشرح ايضا فان يقال ان القضية القائلة بان موضوع العلم لابد ان يكون مسلمة
الائنة في ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مبنية فيه فيرسله لان الشرفية على بينوه
ان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف
على وجوده ولا يكون عرضا ذاتيا مبنيا فيه والارزاق توقفه على نفسه وهو ليس
بصحيح لان العرض الذاتي الذي يتوقف اثباته للموضوع هو العرض الذي لا يوجد
واما الوجود فلا يتوقف اثباته على الوجود كما ذكره شارح الطول المع والشارح اليه
الفاصل في شرح الموقف واما ما اجيب عنه بان الوجود الخالص بواحد منها فهو
جزئي حقيقي لا يحمل على شئ قطعا كما اوردته الفاضل فيه ايضا فليس بسد يد
لان هذا غالبا يكون في العلم بالمواعاة وحل الوجود على الموجود ليس كذلك
وفي شرح الطول المع ايضا ان قولهم ان وجود الموضوع انما يبين في علم اخر ليس
على اطلاق بل المراد منه ان الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم اخر انما يبين
وجوده في العلم الاخر اذا كان غير بين ويمكن ان يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون علم
اخر كلي موضوع اعلم الموضوعات وهو الموجود المطلق الا انه لما كان الاحتياج اليه
في اثبات موضوع بعض العلوم الجزئية او رد بعض مسائله في ذلك العلم الجزئي
ولم يفتت اليه في التقسيم ليكون عامة مسائله متروكة كما ذكرنا في الكتاب قال الثالث

ان العمود فيما اذا كان الموضوع اشياء متعددة ان يكون الامور المشتركة فيه
مبنية الموضوع بان يكون قيودا الحقيقية في تلك الاشياء المناسبة انواع تلك
الامور المشتركة والذي يبحث عنه في الحكمة ليس عدد من كل من جهة الوجود كالاخص
فلا وجه لجعل موضوع الحكمة انواع الموجودات بسبب تشاركها في الوجود اقول
ان اريد انه لابد ان يكون الامور المشتركة فيه بحيث يكون البحث في العلم كل من جهة
ويكون السبب لعروض التحولات للموضوعات هو ذلك الامور المشتركة فقط
حتى لا يبحث فيه عن العوارض الخاصة بخصوصيات المشتركة فيه فيمنع معهوده
كيف لا ولا يكون موضوع الفقه متعدد ابل هو واحد هو ذلك المشترك
على ما بين في موضعه وان اريد انه لابد من ان يكون لذلك الامور المشتركة مدخل
في الحكمة في عروض التحولات الفقه لموضوعاتها فان سلم ذلك ولكن لان سلم
ان الوجود ليس كذلك على اناسيخ قال في برهان الشفاء قد يكون للعلم
موضوع مفرد مثل العدد وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات
كثيرة مشتركة في شئ يتجه به وذلك على وجوه فاما ان يشترك في جنس
هو اشئ المتحد اشتراك الخط واسطح والجسم في جنس يتجه به وهو المقدر
واما ان يشترك في غاية واحدة كما اشتراك موضوعات الطب اعني الاركان
والمرجعات والاخلط والاعضاء والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات
الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها يشترك في نسبتها الى الصفة واما الاشتراك
في مبدء واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فانها يشترك في نسبتها
الى مبدء واحد اما طائفة الشريعة او كونها اربعية ومن ابيّن ان الاحوال
العارضة لاركان والمرجعات واحوالها المبحوث عنها ليس عرضا لها
في نفس الامر بسبب نسبتها الى الصفة وايضا ليس ثبوت القوة الواجب
مثلا بسبب نسبتها الى مبدء هو طائفة الشريعة او كونها اربعية وهو ظاهر
لاسترة فيه قال الرابع ان المفهوم من كلامه ان الحكمة علم واحد متعدد موضوعه
وهو مجموع المسائل الباقية عن احوال انواع الموجودات فليكن هذا يكون كل من
الحكمة النظرية والعلمية جزءا من هذا العلم الواحد الذي اعتبره فلا وجه لقوله
فيما سيجي واعلم ان التعريفين المذكورين متناوِلان للحكمة النظرية التي
فسرنا بالحكمة العلمية الباقية عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا لان تعريف الشئ لا يتناول اجزائه اقول ان المراد بالتناوُل هنا
انما هو تناوُل الكل اجزائه يعني ان كلاما من الحكمة النظرية والعلمية داخل في تعريف

وهو يشهد بها ولما كان المعرف والمعرف متحدين بالذات كان تناول أحدهما
هو تناول الآخر قال الشيخ في أول المنطق من انشأه من يكون الفلاسفة
عنده بحثنا ولمن لكل بحث نظري ومن كل وجه يكون هذا أيضا عنده خرافة الفلاسفة
والله سبحانه وأجاء الفلاسفة قال الشريف فيما نقل عنه من حواشي شرح
الموافق موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا مطلقا كالعدد وعلما الحساب
وأما مقيد المجردة كالجسم من حيث أنه قابل للتغيير بغير العلم الطبيعي وقال المعتز
فيه بحث فان الطبيعي يبحث عن الأحوال الخاصة بالجسم الفلكي أو العنصري وغيره
ذلك من الأحوال الخاصة بنوع جسم فلو كان موضوعه واحدا عن الجسم المطلق
يلزم أن يكون البحث عن الأحوال الخاصة بحثا عن الأعراض الغريبة وكذا الحال
في الحساب فإنه يبحث عن الأعراض الخاصة بنوع العدد كالزوج والفرد وغيره
فذلك ثم إن العبارة الصحيحة أن يقال بدل قوله للحساب بغير العلم العدد والارثما
طبعي فان البحث عن العدد على الوجهين المأثور البحث عن خواصه وأحواله التي
يلزمه لأنه عدد ويسمى العلم الباحث عن تلك الأحوال علم العدد والارثما طبعي
وهو الذي موضوعه العدد مطلقا والثاني البحث عن أحواله من جهة كيفية
استعمال الأعداد المجردة والعلم الباحث عنه من هذه الجهة يسمى علم الحساب
وموضوعه العدد لا مطلق بل من جهة استعمال بعض لوازمه المجردة كذا ذكره
الفاضل المحقق كمال الدين الحسن الفارسي في شرح البرهانية وهو الفاضل الذي
قال صاحب المواقف في حقه من أنه كتب غالب العلوم الرياضية وما ذكرنا ظهر
أن الشريف من لم يميز عنده علم الحساب عن علم العدد ولا عجب في قليل
ما هم أقول إن حاصل ما ذكره على قدر صحة اعتراضه على المثال بعدم المطابقة
ومثله شائع فيما بينهم كتمثيلهم النوع بالإنسان والفصل بالناطق والجنس
بالحيوان وغير ذلك مما لا يخص ولا يلزم منه عدم علمهم بحقيقة التمثيل وغيرهم
عندهم عما سواه على أن هذا التمثيل ليس ما اخترعه الفاضل الشريف بل
بل هو واقع في كلام المتقدمين أيضا من لا يتوهم الجهل في حقه **قال**
الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من انشأه أن موضوع العلم قد أحسنه
على الإطلاق من جهة هوئية وطبيعته غير مشروطة وبها زيادة على طلبت
عوارضه الذاتية المطلقة مثل الواحد لعلم الحساب وأيضا قد يقال في المثال
الثاني أن المراد بالعلم الطبيعي مما يجوز أن يكون الطبيعي الكلي الذي يبحث
عن الأحوال العارضة للجسم من حيث أنه جسم لا الذي قسم إليه وإلى غيره

وقد

وقال الشيخ في رسالته في تقسيم الحكمة الطبيعية الأصلية ثمانية قسم يعرف منه
الأمور العامة بجميع الطبيعيات وجعل في منها الباقية ما يعرف بها الأول
الخاصة بنوع دون نوع من الطبيعيات وفي انشأه إذا كان موضوعه شيئا
ماخرية فليكن الطب أو ليكن بدن الإنسان وطلب عارضا غريب ليس
لإنسان من جهة ما هو جسم مركب ومن حيث هو جسم كالطب هو عين العلم
الطبيعي الكلي وقيل أيضا أن موضوعات الحكمة الطبيعية لما كانت راجعة
إلى الجسم قيل أن موضوع العلم الطبيعي واحد هو الجسم المطلق وأما المثال الأول
فقد سلم بالنقل عن الفاضل كمال الدين الفارسي أنه لم يظهر حاله لنا بعد لعدم ظهورنا
على الشرح الذي نقل عنه وعدم الاعتقاد على قوله لظهور خلاف من غير مرة نفوذ
بأنه من ذلك **نقول** إن الظاهر من سياق كلام الشيخ في انشأه هو أن المراد من
علم الحساب هو علم العدد المسمى بالارثما طبعي بعينه وهو ظاهر عنده من تتبع
كلام الشفاء قال الفاضل الشريف في شرح المواقف في تعيين موضوع علم الكلام
بعد ما قال فالأولى أن يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية أو
وسيلة البرهان ثم يتجه أن الجبئية المذكورة لا مدخل لها في عرض القدرة للمعلوم
مشاغلها يكون مرادها ذاتيا من تلك الجبئية أقول ما قد كنا نبحث فيه بأن الجبئية
لم لا يجوز أن يكون صلاحية بنوت العقائد الدينية له لا بشؤونها بل بالفعل كما قاله
الباحث بهذا إلا أن كون الواجب كذا واحدا حقيقيا بجسم مادة الشبهة وحق
بين المقامين لأنه تعالى عليه لثبوت صفاته لذاته بذاته لا خصوصية غير ذاته بل للخصبة
التي لابد منها في العلوية هي عين ذاته على ما بين في موضعه فلا وجه لاعتبار الصلاحية
المذكورة مهنيا بخلاف موضوع المنطق قال المعتز من بعد ما نقل عن الشريف
من شرحه للفلك كرتي والارض كرتيه مستندان مشتهر كنان بين الهيئة
والطبيعي والفرق بالبرهان فان الهيئة تثبت بالبرهان الاني وطبيعي تثبت بالبرهان
بالبرهان الذي اشتراك المسئلة بحيث لا يفرق الا بالبرهان يردم قاعدة ثمانية
العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلا بد أن يعتبر في موضوع الهيئة قيد محمول في
موضوعات جميع مسائل غير معتبر في موضوع الطبيعي فيتم تميز المسئلة بلا
احتياج في الفرق إلى اعتبار اختلاف البرهان وأيضا أن المطلوب بالبرهان
في الهيئة الكونية الحسية لا الحقيقية كما في الطبيعي ولذا صرحوا بأن تفاريس
الارض التي كرتية المطلوب إثباتها في الهيئة فالمستندان مفترقان بحسب
الحول أيضا أقول أن اشتراك العلمين في المسائل والفرق بالبرهان قضية

مشهورة عند ارباب العلم والشيخ اورد في برهان الشفاء وفصلها
 بما لا مزيد عليه فوجهه اما عند من قال ان جثية الموضوع لا يجب ان يعتبر
 منه بل قد يكون خارجة عنه فظاهر واما عند من ادعى لزوم جثيتها في موضوع
 العلم فهو ان العلم بالمسائل وكونها مشتركة بين العلمين ان يكون انضاماً بآخذة
 موضوعاتها ومحمولاتها في الذكر ويكون ذات الموضوع في كل واحدة منها عين
 ما في الاخرى ولا يعلم عند الذكر من اي علم هي حتى يبرهن عليها بالبرهان الذي
 يثبت على جثيات الموضوعات في اكثر الحالات قال الشيخ في الشفاء واما
 المشتركة في المسائل فاما ان يكون المطلوب فيها جميعاً محمولاً في الموضوع واحد
 والا فلا شراكة وهذا لا يمكن الا مع اشتراك العلمين في الموضوع على وجه من
 الوجوه المذكورة وهي ثلثة اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر اخص
 واما ان يكون لكل واحد من موضوعي علمين شئ خاص وشئ مشترك فيه
 الاخر كالنطب وعلم الاخلاق واما ان يكون ذات الموضوع فيها واحداً ولكن
 اخذ باعتبارين مختلفين فصار باعتبار موضوعا لذاك كما ان جسم
 السماء والعالم موضوع لعلم الهيئة وعلم الطبيعى هذا من لم يتبع كلام
 مشايخ فن فالأخرى بحاله ان لا يتكلم فيه كثيراً ولا ينصرف فيه كثيراً
 بباب عقده او تارة الادغام فيرى بينوت العناكب
 ومها والنزاد كالسبع الشداد حواشيه

الهادي الى سبيل الرشاد

تم اجوبة عذاري جليلي

عن اسئلة مولانا

عطف رحمة

عليها

٢٢

من كلام مولانا قسطلاني
 في مواضع شتى من شرح
 المواقيت
 في بحث احكام النظر

قال اشرح في مباحث النظر قوله من ان ليس الذي خلق السموات والارض
 بقادر الى قوله مفردة في الفلاسفة اقوال مفهومة الالة على انفسه صاحب
 الكشف ان خلق الناس اهل من خلق السموات والارض من كان قادراً
 على خلقها فهو على خلق الناس قادر فهو كقوله تعالى خلق السموات والارض من
 خلق انسان فالاية بصريحها تدفع شبهتهم السابقة ايضا وهي قولهم من جبر
 العظام وهي رميم ولو اريد ما ذكره لقيل على ان يخلق مثلها على ان الصغير للسموات
 والارض هو لو قيل ان الالة مسوقة لنفسه المذكور ولكن اثير فيها بذكر خلق السموات
 والارض الى دفع تلك الشبهة ايضا كان بعيدا عن الفهم نابا عنه مقارنه ومع ذلك
 فانما يتم لو سلم الخصم انصافها بالعدم في وقت من الاوقات وعندهم ان العالم
 قديم بالزمان ولا يندفع تلك الشبهة بهذا الوجه بل بابطال شئ من تلك الاصول
 ولو جعل ذلك التزاما على كفاية بناء على قولهم بحدوث العالم ورد عليهم
 انهم قالوا بحدوث العالم فقد رفضوا بعض الاصول التي يثبت عليها تلك
 الشبهة فكيف يتصور كونها مع انكارهم بمقدماتها قال في بحث الوجود
 على كون الوجود زائدا على الالهية بانه لو لم يكن زائدا عليها الى قوله جاز ارتقاها
 اقول الوجود ضربان موجود لذاته لا يحصى خارج عن ذاته مقارن له فلا يتصور
 زوال وجوده كما ان الانسان لذاته ان لذاته لا يتصور سلب انية عنه
 وضرب موجود لذاته بل يحصى مقارن له ورد عليه من غيره فهو في حد ذاته
 قابل لسلب ذلك المحصى عنه وهو يمكن ان يوجد وان لا يوجد واما المحصى الذي
 يقارن بهيته غيره ويجعلها موجودا في الاعيان فقد حقق في موضوع ان ذلك
 المحصى وان كان وجودا غيره فهو لا يجوز ان يكون موجودا في نفس لاسم ذاته
 ولا العارض من عوارضه فهو معدوم دائما فقولهم انه يقبل العدم ان اريد
 انه يوجد ثم بعدم كما هو الظاهر فهو باطل بلا مرية وان اريد انه يقبل العدم
 في الجملة فلا كلام فيه وانما الكلام في ان الشئ اذا وجد يوجد هو عين ذاته
 فهو لا يكون قابلا للعدم اصلا ولم يوجد ما يتوهم نقصانه قال الشارح
 في اول شرح المواقيت في تعريف العلم ويجوز ان يجاب عنه الى قوله في جبر النفع
 اقول بهذا الكلام مشهور يرفع في مواضع كثيرة لم يصب منها المخوذين ان يثبت
 هذا الاستدلال كما صرح به اشرح والمص على عدم الفرق بين حصول الشئ
 ونصوره ولما كان كان الاشياء انما يتم حضورها عند النفس وحضورها فظن
 ان كل حضور لها فهو تصور لها وتخصيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده بالفرد

في بحث الوجود

فيكون علم ما حصل به بالضرورة فكذا العلم المطلق في ذاته واذا كان مبنيا للاسئلة
 على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وانه تصوير له يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة
 العلم حاصله منها لان جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك بلا ريب سواء كان
 ذاتيا له او لا وانما يتصور ما ذكر اذا كان وجود الشيء عند النفس بصورته
 فان وجود الجزئي على هذا انما يستلزم وجود المطلق اذا كان ذاتيا له فكان متصورا
 بالكلية والسري في ذلك ان صورة الشيء حكاية عنه فكما لظلاله وبمناخات الصورة
 المنقوشة على الجدار فلا يستلزم وجود الشيء بذاته له وللوجود لوازمه واما وجود
 الشيء بنفسه فهو وجود ذلك الشيء حقيقة فكيف يتصور مفارقة حقيقة
 الشيء عن ذاته وكيف بنفسه عنه لوازمه فلهذا لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب
 قال في بحث الكيفيات الحسنة الحارة كما يقال لما يحترق حارته الابل بعد العقل
 يقال لما يحترق حارته الابل بعد حارته البدن والتأثير من قال ان حارته الابل
 من ذلك الشيء اقول هذا سهو منه الصحيح ان يقال اني تأثر ذلك الشيء
 من البدن فان الذي يقال له الحارة بالقوة لا يظهر حارته مالم يتأثر من البدن
 ولم ينهض بسبب القوى الباطنة للشيء فاذا انهمض حصل منه حط حارته
 البدن فيحترق حارته والاعدية الحارة والادوية الحارة والسحوم كلها من
 هذه القبيل واما ظهور الحارة بعد تأثر البدن من الحارة فانه يبعد من خواص
 الحارة بالقوة ليس هذا المعنى بل الحارة بالفعل ايضا كذلك بل نفون جميع الحركات
 متشاركة فيه فان الادراكات الحسية تابعة للاعتقادات البديهية فلا يحصل
 شيء منها الا بعد تأثر البدن من الحس قال في بحث الجزء الذي لا يتحرك
 نفرض كرة نحاس سطحها قال ان حارته واجاب ابن سينا بان الكرة اذا كانت
 اسطح الى قوله كما يظهر ذلك بالتجمل الصادق لحركة الدرجة فلا يلزم تنال النقطة
 والانات اقول هذا تخيل كاذب فان الحاسة على نقطة ما اذا بقيت زمانا
 كان انقطاع الحركة في ذلك الزمان شيئا طليبا فان الكرة اذا تحركت على سطح
 مستو قطعت من احد طرفيه الى الاخر فكل نقطة من النقطة الموقوفة التي
 تقع الحاسة في تحريكها فيها بين المبداء والمنتهى يكون هذا من حدود مساهمتها
 والمتحرك مادام متحركا لا يثبت حد من حدود مساهمة اكثر من ان كيف
 وصورة الحركة توسط بين المبداء والمنتهى بحيث اني حدة بغرض فيه المتحرك
 في ان لا يكون قبله ولا بعده فيه وما نقل عن ابن سينا في مطابق فانه قال
 في الشفا ليس يلزم ان يكون الكرة حاسة للسطح والخط في اي حال كانت بالنقطة

بالنقطة لا غير بل يكون في حالتها اثباتا واسكون كذلك فلذا انحركت مانت بالنقطة
 في زمان الحركة فالم يوجد ابته وقت بالفعل فاس فيه بالنقطة الا في الوهم اذ ذلك
 لا يتوهم الا مع توهم الآن والان لا وجود له بالفعل والذي يتخلص من كلامه ان
 الكرة في زمان الوجوه حاسة مع اسطح مستمرة في ذلك الزمان غير قارة
 يستدل حالها في كل آن يفرض فيه تلك الحاسة بخط مستد بر غير قارة لا يمنع اجزاء
 المفروضة في الوجود ينهمز ويحصل ذلك الخط على الكرة بتلك الحاسة والخط
 مستقيم غير قارة كذلك فلا يلزم محذور اصله قال في اثبات كرية الماء المرمي
 الى فوق يعود كرهه الى قوله على مقتضى طبيعة الذي هو الاستدرة اقوال هذا اركب
 لان غرضهم بيان الامر الواقع على مجرى الطبيعة اذا لم يكن هناك مانع الا يرى
 ان معنى قولهم الماء كروي ان الشكل الطبيعي للماء هو الكروي بمعنى انه لو خلى وطبعه
 يكون شكله كروي ولا يقدح في ذلك انه قد يفرض قاسر فيخرج عن الكرية
 وكيف يظن بهم انهم يزعمون انه اذا وضع على الطاس في قلة الجبل وقعر البئر
 صفحة ماء فازالت بقيت الماء محتوية كان الماء محتوية الطاس في قعر البئر اكثر
 من الماء الذي محتوية في قلة الجبل على ان المصنف ذكر هذا الاصل فيما سبق وخرج عليه
 هذا الفرع وادفع برهانه غاية الايضاح ولم يقدح شيء من مقدمانه ولم يشعر
 كلامه بانكارا في ذلك واما برهانه فلم يذكره الا على وجه الحكاية والاحمال ولو كان منه
 انكار في ذلك كان المناسب ان يذكره فيما سبق بل الذي يفهم من كلام المصنف
 ويلايحه مسافة ان هذا الاعتراض على الدليل المذكور بوجه ثالث وتوجيه ان القرار
 عندهم ان الشكل الطبيعي للماء وان يكونا كرة مركزها مركز العالم وكل ماء انفصل
 عن الماء الكل فيقتضي بطبعه ان يكون قطعة من كرة مركزها مركز العالم وهذا الاصل
 المقرر عندهم لا يعطى كون الماء المرمي الى فوق يقتضي بطبعه ان يعود كرهه الى ان تلك
 الكرة مركزها خارج عن مركز العالم فهذا القول منافية لذلك الاصل المقرر عندهم
 فلا يجوز التمسك به ولا يقتصر على هذا القدر منتهى فانه كافى لغرضنا
 الآن واما المقصدى بالاستقصاء في ذلك فامر جلي
 نؤخره الى ذلك المنفرع له والله في التوفيق
 وببيرة ازمة التحصيل

هذه اجواب سئال يا شافعي
عن اعتراض قسطلاني
في بحث الجبره الذي
لا يتجزى

بسم الله الرحمن الرحيم
 قوله يختل كاذب أقول الاعمراض ظاهر البورود والجواب مبني على ما ذكره
 في تحقيق ما به الزمان والحركة والمسافة ودفع الشبهة العامة النوردة على
 الحركة فتوضيحي بناء على تلك الأصول المقررة هو انه لا شبهة في ان الحركة المتحركة
 لا تخلو عن حاسة اسطح لا في آن ولا في زمان الا انه اذا فرضت حاستها اسطح
 على نقطة معينة في آن لم يزل تلك الحاسة الا عند حصول حاسة اخرى على نقطة اخرى
 في آن اخر ولها لم يكن النقطة متتالية لم يكن زوال الاولى وحصول الثانية الا بالحركة
 والتدريج وحصول الحاسة الاولى وان كان الا انها لا يزدل الا بعد زمان غاية ان
 ان كل زمان نفرض زوالها فيه نفى جزء ذلك الزمان ايضا نفرض زواله هكذا في
 كل جزء وكل جزء ليس غير النهاية وهذا من خصائص الزمان والحركة بناء على استحالة
 الجزء ولا يلزم من ذلك انفكاك الحركة لانه انما يلزم ان لو كان الحاسة على نقطة
 معينة باقية في آنين وفيما ذكره ليس كذلك بل كل آن نفرض يزول الاول
 ويحصل الاخر غاية ان الحاسة الاولى لما كانت حاصلة في آن وزائلة بالتدريج
 والحركة قطعاً وان لم يكن في الا ان الاخر التي هو الحد الاخر لذلك الزمان ثم ان
 خاصية الزمان بالتدريج والحركة هي ان كل زمان نفرض زوالها فيه نفى جزء
 ذلك الزمان كان زائلاً عنها بحسب الفرض وبهذا في كل جزء نفرض الى غير ان
 ولا محدود فيه عندهم بل ذلك مما يقتضيه اصولهم وقواعدهم التي اضطروا
 اليه القول بنفي الجزء انهم عبارة الشيخ في استثناء صريحة في ان الحركة اذا
 تحركت انما تماس اسطح بالخط في زمان الحركة الا ان التحقيق المطابق لقواعدهم
 لا يقتضي ما ذكره الفاضل الشريف وجه كلام الشيخ بما
 يقتضي اصولهم ولا يلتفت الى ما يبادر من
 عبارة لان توجيه الالفاظ وما يورثها

ارسله والده اعلم
بالصواب واليه
المرجع والمآب

۴

عزب مولانا ابن پاشا
عن الاشكال الذي اوردوه
الفاضل
المترجم
في مجلد الجمة رقم ١٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم
قال انفاضل الشريف نفقه الله بفقرانه واسكنه في اعلى غرف جنانه بقى ههنا
اشكال وهو انهم قالوا جهة التخت من المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون
موجودة مع ان الدليل جار فيها هذا الكلام وليس هذا بناء على ما يتبادر في باري
الرواي من انه يمنع ان يوجد نقطة بالفعل في محس جسم متصل بغيره في وسط العالم
لان يدعيه ان هذا الامتناع ممنوع لان النقطة لا يجب ان يكون نهاية للخط كما ان
الخط لا يجب ان يكون نهاية للسطح فانهم قد صرحوا بان النقطة قد تفرص للسطح
من غير توسط خط وكذا الجسم المتعبد من غير توسط خط وسطح كما ان الخط يفرص
له من غير توسط سطح فيجوز ان يوجد نقطة بالفعل في تخن الجسم متصل بدون خط
وسطح هناك وباطال لانه لا من دليل كيف وقد صرحوا بوجوده بالفعل في سطح
الكرة ووسط السطح المستوي عند تماسه ويلزم على اصلهم ان يوجد في وسط السطح
المستوي فاما ما راس محروط فاذا اجاز وجودها بالفعل في السطح بدون فم لا يجوز
ان يوجد بالفعل في تخن الجسم المتصل ايضا بدون خط وسطح لاسباب اخر يقتضيه
اذ لا حصر في الاسباب لابل لعل التصحيح المذكور من الحكماء كلام وقع منهم في مقام
الجواب بناء على تسليم امكان وجود الكثرة واسطح المستوي الحقيقية من دون امتساك
لا كلام تحقيق كيف والاشع متردد في شفا في هذا الامكان وامكان الصورة الثالثة
ايضا من هذا القبيل لان هذا الكلام على السند والسمع يكفيها على انهم قد اشاروا ان
الامكان ضروري والتمانع ممكن بضرورة تردد الاشئ المحوود توسط دائرة الجواب
فبالحجة صحة السمع المذكور مما لا يخفى على من له معرفة باصولهم وان كان مستبعدا في النظر
الظاهر ولا بناء على انه قد تقرر عندهم ان مركز الكرة لا يعتبر في الوجود بالفعل بل هو
عبارة عن مجرد نقطة وهمية يمكن ان يفرض في وسطها حتى اذا وجد نقطة بالفعل
هناك لم يكن لوجود تلك النقطة دخل في المركزية اصلا لان المركز يعتبر في مفهوم
الكرة وعليه مناط الكرية ولا شك ان وجود تلك النقطة مما لا دخل له في كرية الكرة
بل انما مناط الكرية والمعتبر في مفهومها مجرد النقطة الفرضية كما قالوا جسم الجسم
باعتبار قابلية الابعاد الفرضية لا باعتبار الابعاد بالفعل ولو في الكعب فاذ كان
المركز نقطة وهمية وقد صرحوا بكون جهته التخت عبارة عن مركز العالم يلزم ان لا يكون

واما في قوله ان كل ما هو حادث
 في زمان كان خلقا من العباد
 حيث يتبادر الى اذان السالكين
 انما اشتبهت بخلقهم وصوروا في جميع
 المواضع من اوقان حيزه الوقت هي
 الحيز من بناء على ان حال الحيز في نفس
 الاموات نقطة موهومة لا يجرى التصريح
 بالخلق او يقع في بعض المواضع ما
 انشأه في فوجيه كلامه هو الاحتمال
 انما في الوجود الان انما كان متدفع
 مع ما ذكرنا من محله
 فان كان من علم المحققين ان حيزه
 الوقت عبارة عن حيز من الحيز من حيث
 انه قد لا ينفك من غير اعتبار الزمان
 فكلما موجوده بالفعل عليه وانما قيل
 على خلاف من القول بوجوده من غير
 الاوانما في الشاهد عند التقدم على كل امر
 بما في الزمان واخره فبرها من الامور
 المتوجه اليه من حيث انما هو موجود
 في افاق

بطلان المسع لا يتصريح من بني لغهم بخلاف ما يدل عليه عليهم السلام
ولما كان هذا الشق هو الاظهر لم يتعوض في سائر
كتبه الشرعية بايراد الاشكال عليهم

السلام

ہذا کلام مولانا الشہید عظیم
جلیسے عن ان حکا لالہ نور
فی عجبت
الجمہ

۱۰۰۰

فيكون نقطة والنقطة غير موجودة فيما نحن فيه اذ وجودها يقتضي الخط واسطح
ولا وجودها فيه اذ الظاهر ان كرة الارض متصلة واحدة ليس في ثمة خط ولا
سطح ينتهي اليها في الخارج قلنا النقطة هي العرض الذي لا يقبل القسمة اصلا
ويعرض لما هو له من حين انشا من وجه وتحقيق هذا المعنى في الخارج لا يقتضي
شيئا من الخط واسطح التناهيين في الخارج بحسب الانقطاع كما في طرف
قاعدة المخروط المستدير الموضوع على الكرة الحقيقية وفي الكرة الموضوع على سطح
لان احدهما موجودين لا فخر لا يكون الا باوجود موجود بالضرورة في به التماسه
في تينك الصورتين لا يكون الا نقطة موجودة على ما بين في موضعه واما قولهم
من نهاية الخط واسطح كما في المخروط لا يدل على الحصر ولا يفيد الكلية قطعاً بل
يقتضي ايراداً نهائياً باعتبار من الاعتبارات هي يقوم به كما قالوا
في برهان المسامحة ان المسامحة الحادثة للخط التوازي

الى الخط الغير المتناهي يكون بنقطة والحال

ان المسامحة او موجود عندهم فلا بد ان

يكون ما به المسامحة امو لوجود في

الخارج وهو نقطة المسامحة

فنت بعناية الملك

العزيز العلام

سم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الواجب على الاله والصلوة على افضل انبيائه واغراضه قال
الفاضل الشريف في حواشي شرح حكمة العين وقد يجاب بان المدعى ان
مقصد الحركة يجب ان يكون موجودا في الجملة اقول اراد بما ذكره ان مدعى
اشار في قولنا ان مقصد التحرك الاين لا بد ان يكون موجودا كقول المقصد
موجودا في الجملة كما هو الظاهر بلزم ان يكون تقسيم الحركة بالايين ضارعا لشركه
جميع الحركات في هذا المعنى وان اراد ان المدعى في هذا المقام في صورة الاستدلال
كون مقصد الحركة مطلقا موجودا في الجملة يكون الجواب انهم اسألوا بغير الدليل

جواب ابن الخطيب
عن الاشكال
المذكور

الدليل الذي قرره اشرار وامنائه كثيرة في المناظرات اما ان المناسب خفية
ان يقول ان مقصد الحركة مطلقا موجودا في الجملة لكن ترك لفظ مطلقا اعتبارا على
الحركة هذا واعلم ان السنجي جزم بالفرق بين الحركة الاينية والحركة في الكيف في اقتضا
وجود المقصد وعدم الاقتضاء وصرح بان المقصد للتحرك بالحصول فيه موجودا
الحركة ومع ذلك جعل المكان سطحى فورد عليه الاعتراض اما ان ليس بضروري ضرورة
وايضاً يرد في الجملة انها قبل الجسم المستقيم الحركة او موهو وحكم بان كون ما اليه
الحركة الاينية موجودا في كونه مقصد اعل ما به عليه كلامه في الاشارات حيث قال
ولعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يكون موجودا اذ الاعتراض من كون
الوجود شرطاً لما اليه الحركة من حيث كونه مقصد ايدل على ان مدعاه الذي اورد
الاعتراض عليه ثم دفعه بتفصيل الحركة بالايينية والفرقة بين كون وجود المقصد
شرطاً لكونه مقصد او شك ان هذا الجزم مع ذلك الشرود مما لا وجه له لان الشرط
مقدم على المشروط ويمكن ان يقال اراد بسفي الشرطية كون الوجود مما لا بد منه في
كون المقصد مقصداً اولى يرد بالشرط معناه العلة قال وما ينقسم في جميع الامثلة
لا يتصور حصوله فيما ينقسم اقول في صدق هذه الكلية نظراً الى المراد بالحصول هنا
الحصول في الجملة ولو لم يقض الامتدادات ولا استحال في حصول المنقسم في جميع
الجهات فيما لا ينقسم على هذا الوجه تأمل قال بقي منها اشكال وهو انهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل
جاريها اقول لا يقال انهم صرحوا بان مركز الدائرة والكرة موجودا في حال تقاطع
الاقطار والمجاور وحال الحركة وصرحوا بان الاقطار متقاطعة بالفعل على نقطة
هي مركز العالم وهو التصريح منهم بتصريح بان المركز الذي هو جهة التحت موجود
بالفعل بسبب تقاطع الاقطار لانا نقول لم يريدوا بالوجود فيما ذكره الوجود
الخارجي حقيقة بل ارادوا ان المركز اخر متعين بالفعل يشبه الوجود بسبب التسمية
كيف وقد صرحوا بان الفرض من اسباب وجود المركز ولا شك عاقل في ان
الفرض لا يكون سبباً للوجود الخارجي وايضا لا يتصور ان يكون تلك النقطة
موجودة بمجرد تقاطع الاقطار الموهومة ولا يستدعي الحركات المستقيمة اطلاقاً
للمركز وان فرض استفاضة لا يستلزم الحركات المستقيمة المتوجهة الى تحت بل الى
بها لا يقال لعل مرادهم بوجود الجهة الذي استدلوا عليه بالدليلين المذكورين
ما يتناول هذا المعنى الذي حمل عليه الوجود في قولهم المركز موجود اذ هو الكافي
في اثبات الحد لانا نقول من تتبع كلامهم في هذا المقام لا يتصور هذا الحل

فضلا عن ان يحمل كلامهم على ما هم عليه استدلوا على وجود المكان بعد الدليل بعينه فدل
 ذلك على ان زعمهم دلالة هذين الدليلين على الوجود الخارجي ولو فرض عدم مانع
 اخو في كلامهم تكفي ذلك الاستدلال في النفع من حمل الوجود على ما ذكره بقدر الحقيقة
 من شارجي الاثبات لما كانت جهة السفلى حاصلة عند تقاطع انصاف اقطار
 العالم وكانت انصاف اقطار العالم موهومة كانت تلك النقطة موهومة لاقتناع
 قيام الوجود بالعدم ووجه الفوق موجودة لا بما ذكرنا من الدليلين
 بجهة السفلى بل بما يوجب من تنامي الاجسام عند سطح ينطبق على الفتح بقى منها
 اشكالان الاول ان يقوم صرحا بان الجسمين الحقيقيين متغايرين بالطبع
 وصرحوا بان التمايز الخارجي يستدعي الوجود الخارجي لغيره فيلزم ما ذكره
 ان يكون النقطة التي حكوا عليها بكونها جهة التحت موجودة مع ان العاقل
 لا يشك في كونها معدومة اذ النقطة الموجودة عندهم نهاية الخط الموجود الذي
 هو نهاية السطح الموجود او هي نهاية الجسم المحر وطل ولا شبهة في ان المركز الذي
 ينطبق على مركز جسم الارض ليس نهاية لخط ولا محر وطل الموجودين ولا يتوهم
 ان التمايز الذي يشوبه الجهة ليس عملا خارجيا لان الدليل الذي استدوا به
 عليه يدل على التمايز الخارجي جذا وذلك ظاهر لمن له ادنى فكرة والشاف
 ان الدليل منقوض بالحدود والفروض في الساقفة لانها مقصود المحرك بالوصول
 اليها والقرب منها وليست موجودة اصلا وكون المقصود مقصودا بالذات لا يدل
 له في استدعاء الوجود ولو سلم ذلك يمنع صفوي القياس لظهور ان الجهة ليست
 مقصودا كذلك وان منع كون الوصول الى الحد وود والقرب منها وصولا وقربا
 في نفس الامر وقيل انها امران يثبتهما الوهم فيمنع كون الوصول
 الى الجهة والقرب منها وصولا وقربا في نفس الامر
 ونقول انها امران يثبتهما الوهم
 والله سبحانه اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
 بقى منها اشكال وهو ان جهة السفلى اعني مركز الارض من مشا رايه بالاشارة
 الحية ومقصد المتحرك مع انها نقطة موهومة لا وجود لها والحل ان هذه
 الاطراف اعني النقطة والخط والسطح ربما يصير بادني اعتبارا بحيث يمتد من خارج
 او مسامحة او محاسنة او ما يجري مجرى هذه الامور فانك اذا اشرت الى نقطة في خط

جوابه من ان قسطلا في
 على الاشكال المذكور

فان الاشارة الحية تكون خطا موهوما مشتبها الى نقطة في الخط محصنة بوجوده فيه
 ويتوهم الخط بهذه الاشارة جزئين محصلين بالفعل يكون النقطة التي رايها
 خطا حيا مشتركا بينهما موجودا بالفعل حتى اذا زالت الاشارة اعدم احد
 المشترك ويكون الخط الكل شيئا واحدا وكذلك الحال في الميزان والكمية
 والتماس الا يري انك اذا وضعت كرة حقيقية فوق صحن ملاء لا تما سها
 الا بنقطة موجودة بالفعل لا ملامسة بالعدم واذ ادعيتها عليها فالتماس
 حاله جهة ليست الا قار مع انه لا وجود للنقطة والخط في الكرة الحقيقية قبل
 التماس وكذلك اذا ابيض نصف سطح فاسود نصف اخر منه فان الكل من السواد
 وابيض من موضوعا موجودا بالفعل مغاير الموضوع اخر بينهما خط واحد مشترك
 بينهما مغايرا ووجود الموضوعين على هذا الوجه مشروطة بوجود الكونين فيهما حتى
 اذا زال اعاذ السطح شيئا واحدا لا خط فيه محصلا بالفعل واذ انقرب هذا العلم
 ان الاشارة الحية الى مركز الارض مما يجعل المنفيين الوجود محصلا وكذلك
 اذا قصه المتحرك محصلا الوجود بمس من الارض لو سلم انه نقطة موهومة قبل
 الاشارة والقصد فهو حال الاشارة وتعلق القصد بوجود بالفعل وليس
 هذا الكلام شيئا انك في تصحيح المقال ودفع الاشكال بل هو كلام على السننم
 عليه الشيخ في الشفاء في مواضع عديدة ذكره الامام الرازي في البعث
 الشرقي ولا بأس بان يحكى طرفا من كلام الشيخ بنزداد وهو ما ذكرنا مع كونه
 واضحا في نفسه فنقول قال الشيخ في قاطع من اسفارنا من السقفارة ان الجسم اذا صار
 لجوان تعرضين بمراقبه فمن البين ان كل واحد من العرضين ليس حاله فيه
 الاخر كسواد وبياض فكل واحد منهما اختص بموضوع هو الذي جعله في ذلك فان
 الاسماء المتفقة في الطبيعة لعرضين يتغير بالعدد فيكون ما يختص بهما شيئا
 في متساويا وما يختص باثبات السواد فيه متساويا وكل ذلك بالفعل وليست
 النهايتان الفرضيتان لا عرض اثنتين بل هناك نهاية واحدة وفان في الطبيعة
 منه اذا توهمنا او فرضنا ان الخط الواحد بالفعل جزئين وميزنا احدهما عن الآخر
 فقمين بذلك لطرف هو بعينه طرف القسم الاخر فيقال لكل واحد منهما ان متصل
 بالآخر وانما يكون كل واحد منهما موجودا بعينه ودام الفرض فاذا ان افترض لم يكن
 ذلك ولا بهذا بل كان الواحد الكل ولا قسمه فيه بالفعل وبالحل انما يكون في اخا و
 المتصل بشئ هو هذا بانما د الاشارة بعد الفرض اية على كونه كذلك انما يكون
 ذلك لانما د الاشارة على نحو اخر من الفرض وهذا هو ذلك من حيث الشارة

ان منجنتان اليه فان بطلنا في ان يقال ان هذا وذاك باقيا من حيث هما هذا وذاك
 اللهم الا ان يفرض بسبب اخمينز واما كان بالفرض فيبطل في ذلك الفرض والمتصل بالوجه
 لا بالفعل فيكون حدوث جوه لا هو هذا او جوه لا هو ذاك من غير ان كان قبل موجودا
 بالفعل هو امر شيع الاشارة واذا زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة وليس
 الحال في اجزاء المتصل كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المتصل بعضها عن بعض موجودا
 بالفعل فان الاشارة هناك تدل ولا تفعل وحيث تفعل فتدل وحيث اراد اثبات
 جهتي العلو والسفل للارض بالفعل فان جهة السفلى للارض نقطة موهومة ووجهة
 الفوق ايضا طرفا البعد المتصل بالمرکز في السطح وهو نقطة ما فكيف تكون لهما
 جهتان بالفعل كونهما بالقوة ثم قال كنا قد جعلنا احدا سببا لنفم المتصل
 السماوات والارضيات وهو انفسه بالفعل اذ يتعين الخماس والسادس والحادى
 بالخمسة والسادسة والحادى ذات كما بالاشارة فيكون اذن المركز والطرف الاخر
 مما يصير متعين الوجود بمسلمات البعد المفروض ثم بين كيفية وجود البعد المفروض
 في الارض بانها لا يقوم افقار فقا لوجود قائم عينا وجميع ذلك فرض لا بعدا ولا
 قال وكان الارض لو انفردت ولم يكن لها نسبة الى اجسام خارجة لم يكن لها بالفعل
 علو وسفل بهذا الوجه بل فوق فقط من جهة انتمائها الى سطحها وهذا الكلام بعينه
 مذكور في المباحث الشرقية فاحفظ هذه النكتة

فانها ينفعك في مواضع من الحكمة
 قد تم بعناية الله الملك المعين
 انه اولى بالمؤمنين

٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بقي من هذا الاشكال الخ اذ لا ينحل هذا الاشكال عن الاول باعتبار الحصول
 بالفعل فيه كما اعتبره المحقق في المكان دفعا للنقض بصورة اعتراض المانع وتصوره
 من ان الجهة مقصود يحصل عنده المتحرك موصولا وقربا وكل ما هو كذلك فهو موجود
 فالكبرى احض ما كان وكذا الصغرى فلا يرد النقض بالمركز ونحو ضرورة امتناع
 الحصول بالفعل والقرب منه واشار السطح في الاشارات الى اندفاعه عن الاول
 حيث ظهر حاله في على استوى بالحصول عنده وصولا او قريبا وتحقيقه ان الجهة التي

جواب سؤالا من بعض
 من الاشكال
 المذكورة

التي ينتهي اليها الاشارة مقصود بالحصول فقط وكل ما هو كذلك فهو موجود
 ما يتوحي تحصيله كيف كان اوجه مفروضة في داخل النحن وكان في تخصيص
 المحقق اعتراضه على الفرق بين المقصدين بالمكان على مذهب الثنائين بالسطح
 دون الجهة نوع اعياء اليه واشار الشيخ في الاشارات الى اندفاعه عن الثاني ايضا
 حيث لم يكتف في الصغرى بوقوع الاشارة الى الجهة بل تعرض لبيان كيفية ايضا
 وتحريره ان الجهة التي هي ذات وضع قابل للاشارة الحسية بوصفها في نفسها
 كما استغف عليه وكل ذلك فهو موجود فالكبرى يكون ايضا اخفض مما كان فلا يرد
 النقض بمثل المركز وفي جمع المقصدين في الذكر مع تاخير الثاني ثم الاقتصار
 على الاول تنبيه على ان العدة في الاستدلال هو الاول وان الثاني مستند منه فيلحق
 وبيان على محاذاة ما في الاشارات وشرحه ان صغرى هذا القياس وان كان
 هنا يجب التصديق بالآلة لانه لابد من بيان كيفية قطع الطريق اربعة في ووضعا
 الاشكال نحو المركز وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة
 الحسية ثم صغرى هذا القياس بين بقاء شريك الاول في الصغرى وهو
 ان الجهة مقصود المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له هذا ويمكن ان يقال في تحريره
 الثاني ان الجهة متصفة في نفس الامر بكونها متعلقة للاشارة الحسية وكل ما
 هو كذلك فهو ما في الذهن او في الخارج لكن الاول منتف ضرورية امتناع كون
 الامر ثابت في الذهن مشارا اليه بالاشارة الحسية ومتعلقا لها فتعين ان
 وهو المطلوب ومن هنا ذهب بعضهم الى ان المنتهى بمجه المتعلق بوجوده في
 قد يرد في قوله بقي من هذا الاشكال بعد الجواب عن اشكال اشعار بان
 اشكاله راى بناء على ان المنتهى بمجه المتعلق بوجوده بالضرورة كما قرره في بعض
 النسخ ولا يذهب عليك ان حقيقة ذلك يرفع الاشكالين معا ثم ان الظاهر
 ان هذين الاربعة من القرب الثالث وفي جعلها من اول الاول شبيه على ما
 لخصناه من اعتبار القيد في الاوسط بل وفي الاصغر ايضا واعلم انهم قد عروا
 الجهة المطلقة بمنتهى الاشارة وصرحوا بان المركز الذي هو جهة السفلى موهومة
 فلهذا لم يكن جهة الفوق عبارة عن النقطة المفروضة في سطح المحدود فلا يكون
 الجهة موجودة الا بالقوة والفرض فان قلت محاذر الافلاك متقاطعة على مركز
 العالم فيكون موجودا بالفعل قلت المحاذر امور تعرض عند الحركة كما نص عليه
 الشيخ في الاشارات فلا يوجبها المركز الا بحسب الوهم والوهم وعلى هذا
 فالاشكال ساقط عن اصله وتلخيصه انهم قالوا الجهة مقصود المتحرك ومشارية

وكل ما هو كذلك فهو موجود فالجثة موجودة وقد صرحوا بان جهة السفلى هي
 المركز نقطة موهومة لا تتفاء محل يقوم به هناك كما يقتضيه الاصول
 الحكيمية وهذا يحتمل ان يرد نقض على كل من الدليلين ومعارضة وسند المنع
 الكبير اما النقض فبان يقال هذا الدليل جاري في المركز متى تخلف المدعى عنه
 الذي اختاره المحقق واما المعارضة فبان يقال وان اول هذا الدليل على وجود
 الجثة لكن عندنا ما ينافيه وهو انتفاء المحل للمركز واما المنع وهما ان لا يتفاء
 الحركة والمشاركة في وجود فان المركز كذلك مع كونه نقطة موهومة ثم ان هذا
 الاشكال على اي وجه قد ظاهر بحيث لا يكتفى على من له ادنى تمييز فضل عن غيره
 تميزا بالفضل والذكاء فلا بد ان يطلب وجه يجمع كلامهم وهو ان يقيده
 الاوساط بما يستلزم الوجود والاصغر بما يناسب ذلك بقيد حتى يكون
 الكبير احضن ما كان فينبذ في الاشكال بخلافه كما في الاجوبة السابقة
 او يراد بالاكبر ما هو بالقوة والفرض كما في الجواب الاخير ولا يذهب عليك
 ان مبني الاول هو ان جهة الفوق عبارة عن السطح المحدد كما اختاره المحقق
 ان مبني الثاني هو انها عبارة عن النقطة

المفروضة في سطح المحدد كما وقع

في بعض الكتب وعليك

الاختيار الاختيار

ثم يقول الله

الفقار

مهم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بقي هنا اشكال الظاهر ان السؤال نقض جلال كما يدل عليه قوله
 وهذا الدليل جاري فيجب ان يكون المدعى مهلة ولم يعتمد بعض الدليل بشئ
 يدخل في الدليل على ان الكمية تنافض القول بكون المركز معدوما ويمكن حمله
 على منع الكبير وقوله مع ان الدليل اشارة الى السند وان كان باباه ظاهر
 اللفظ الا انه اسند مع لا على المعارضة اذ لا يثبت نقض المدعى وهو ظاهر
 وعلى اي التقديرين الاولين محل فلا يحصى عن الاشكال وان اثبت وجود
 المركز بالبرهان اما على الثاني فظاهر اذ لا بد من اثبات الكبير واثبات المركز لا يفيد

جواب مولانا
 مسعودي

لا يفيد الا ابطال السند الاخص واما على الاول فلانه يمكن ان يقال نحن
 ينقض الدليل بجميع الامور الموهومة التي تصح الاشارة اليها كالنقطة المثبتة
 في وسط الخط المتصل والخط المتوهم في وسط السطح واما اوردنا المركز
 على وجه التمثيل فان اثبت نقول السؤال انما هو على التفاضل بكون المركز معدوما
 فاثبات المركز لا يدفع السؤال عنهم فان قلت ارادهم بكون الجثة موجودة
 انما في نفس الامر بالوجود الذي يصح الاشارة اليها سواء كانت موجودة
 في الخارج او لا فيقول الى ما قيل ان اللازم في الاشارة الى جهة احد الامرين
 اما وجود المثار اليه او وجود ما يتوهم فيه المثار اليه قلت هذا مع انه
 لا يفهم من كلامهم يريد عليه ان لو فرض موضع الارض حذاء المكان صحت الاشارة
 الى غاية البعد عن المحدد اعني المركز باقيا على حال وذلك ظاهر والمكبر ثابت
 وهذا اظهر ضعف ذلك القول ايضا فان قيل حمل كلامهم على هذا يستلزم
 العقل بجواز قيام الفرض حال عدم الموضوع فيجوز كون الجسم ابيض بيضا
 معدوم وذلك لان النقطة وحركتها من قبيل الاعراض قلنا يجوز ان يكون
 جواز قيام الاعراض بغيره من لوازم ماهية من حيث هي فيجوز قيامه بغيره
 وان كان معدوما ومثل البياض ليس من هذا القبيل فان قلت فهذا
 الفرد المعدوم من ذلك النوع هل يجوز ان يكون منتهى الوجود في الخارج قلت
 نعم لا يلزم من كون الماهية منتهى الوجود انك اذا تصورت الاشارة
 الحاصلة في الذهن فرد منه مساو للفرد الخارجي في تمام الماهية على ما ذكر
 في شرح المقاصد مع انه يمتنع وجوده والترفيع ان الممتنع هو وجوده على
 هذا الوجه المحض من الوجود مطلقا كما انه يمتنع وجوده بمجردة عن العوارض
 مع انه لا يمتنع وجوده مطلقا بهذا ثم نتكلم في حال المركز ذكر الاشغ وسأعده
 الشريف في حاشية التوحيد ان محو الحركة المتحركة موجودة وذكر ايضا ان نقل
 الاقطاب يوجب حصول نقطة التقاطع في الخارج فان صح يلزم وجود المركز
 لان محوري الخطك الاعظم وفلك البروج يتقاطعان في الوسط فيوجب هناك
 نقطة هي المركز لا يقال لو كان موجودا لجاز انتقال العرض بيان اللازمة
 ان المركز دائما انما يكون في وسط المحدد قائما بجزء واقعا هناك من الارض
 ثم ان يجوز خروج ذلك الجزء عنه ودخول الاخر مكانه بسبب ان مركز انتقال
 العرض دائما نقول يجوز ان بعدم القائم بالجزء الاول ويوجد به الاخر وهو
 القائم بالجزء الثاني فلا يلزم الانتقال واما لزوم تعة درجة التخت فلا اشكال

فيه لان الكل في سطر الكل دائما
تحت بعون الله الملك
المعين وهو نعم
المعين

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول لنا ابحاث متعلقة بالتعريف الفاضل لعلم صفة. توجب تسمية الاحتمال
النقيض الى القول انه ذكر الخواشي ان الامداد بالتمييز ما به الانكشاف
وانه في التصديق هو الايقاع والانشاع وفي التصويرة الصورة وهو يقتضي
ان يكون تصور نسبة اللازم البين الى المعلوم تصديقا يوجب الجزم بالمعلوم
الذي هو الايقاع وكذا يقتضي ان يكون النظر الصحيح المتيقن بتوجه
العقل الذي يحصل اليه مميزات مع عادة من غير استعانة باخر او استعانة
الخواشي المحسوسات فاننا نفهم على ضرورة ان النظر الصحيح ما يوجب الايقاع
في مثل قولنا العالم حادث ولا يتوقف الايقاع على احوال بوجبه النظر وكذا الانكشاف
في مثل قولنا الواحد نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا باصرة في المراتب
فان هذا الاستعمال مما يوجب حصول صورة المرئ ولا يتوقف تلك الصورة
على احوال غير ذلك الاستعمال وكذا الخواشي الثاني انه صرح في الخواشي بان التميز
في التصورات هو الصورة المطابقة ويرد عليه انه غير مطابق لمذهب ارباب
هذا التعريف الثاني للوجود الذهني وليس صحيحا في نفسه ايضا ان لا يشمل
التعريف علم الله تعالى والابلزم بقدر التميزات الغير المتناهية حصول صورة غير
متناهية في ذاتها فيلزم التسلسل الباطل المتفق عليه في صورة علمه بالنسب
الغير المتناهية التي يكون احد المتسمين دائما نسبة كثبوت الثبوت وثبوت
ثبوت الثبوت الى غير النهاية الثالث ان محل التميز على معنى ما به الانكشاف
محل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه اذ المتبادر من لفظ التميز معنى الايضاح
والانكشاف ولا قرينة صادقة عن معناه المتبادر الرابع ان تعبير الايجاب
بالعادي كما وقع في شرح المواقف يخرج علم الله تعالى ان لو كان ايجاب التميز
عاديا بالاجازة علمه عن التميز وهو يقتضي حوازل خلوع عن كمال يفيد علمه اذا كان

سورة عشر في التعريف
التي رسمها بطول
الرحوم خطيب زاده
احمد

الحاصل للعالم بسبب علمه ليس الا من جهة افادته انكشاف الاشياء فاما مل
وايضا هذا التعريف لفظا طائلا تحت على مقتضى ظاهر ما ذكره في شرح المواقف
اذ الظاهر منه انه محل التميز في ذلك الكتاب على معنى الايضاح والانكشاف
حيث قال اي يجعلها بحيث لا يحفظ مدركاتها وتميزها عما سواها ولا شك
ان العلم مما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يجوز عاقل حصول
علمه بلا اقتضاء انكشاف معلومه اذ ليس العلم الاحالة انكشافه فكيف يفيد
عدم اقتضاءها الانكشاف حقيقة بل عادة وكيف يقول من انكشاف الى ان
بان الانكشاف مستند الى احوال غيرها فانه يؤدي الى تجريد حصول العلم من حيث
هو بدون الانكشاف والقول باستناد الكل الى الباري لا يقتضي القول
بان جميع الاشياء اعتبارا بكان او ممكن مستند الى الله تعالى لان من قال
باستناد الكل انما يقول باستناد الممكنات الموجودة دون غير من الامور
الا اعتبارا به اللازمة للاشياء كالامكان وغيره ولا شك ان التميز بالمعنى المذكور
ليس من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده الى العلم في لغة القول
باستناد الممكنات انه تعالى ابتداء فلا يحتاج في تحقيق هذا التعريف وتطبيقه
على مذهب المذهب الى ان يصرف الايجاب عن معناه الظاهر الحقيقي والظاهر
فقط كما ذكرنا ان محل التميز على الصورة في التصور على الايقاع والانشاع في
التصديق ليس كما ينبغي لان ما يوجب الانكشاف ايجابا حقيقيا لا بد ان يوجب
ما به الانكشاف ايجابا حقيقيا وهو كما انكشاف كذا هو كذا وغيره وانما من
انه محل النقيض على نقيض التميز كما صرح به في كنبه وعلل دخول التصور في
التعريف بانه لا يقتضي ذلك على انه لا خط في التعليل ان التصور لا يقتضي
التميز لان هذا افرع لذلك ويرد عليه ان هذا الدليل على ان لا يكون تميزا شك
والوهم نقيض اذ لا يقتضي لهما لان الادراكات المتعلقة بنفس الشك والوهم
تصورهما ان التصور خال عن النقيض فكذا التصور والتساوي اثبت
لشك والوهم ايجابا لتمييز الذي له نقيض فاما ان يرجع بذلك التميز صورة الوقوع
واللا وقع الذين لا بد ان يتصور احيانا التردد والتجريد وجو حاض تجوز الطرف
الاخر الرابع فليس له نقيض لكونه صورة تصورية واما ان يريد صورة النسب
الحكمية المتصورة بين بين فلا يقتضي لكونه صورة تصورية او صورة الايقاع
والايقاع فانه لا يحصل في الشك والوهم فانا اذ ارجعنا الى وجدنا علمنا ان
الحاصل لنا حوازل التردد والوهم صورة الوقوع والا وقوع اذ هما المحو طائلا

حينئذ دون تصور صورتي الايقاع والايقاع فانها مالا يخطر بالبال فكيف
يتصور حصول صورة تصورتي الايقاع والايقاع والتصور مالا يجر فيه
فيتعلق بكل شئ فلا يكون التميز المذكور ايضا تقيض وما نقل عنه في هذا
الموضع من ان النسبة من حيث هي هي تصور لا تقيض لها من هذه الجهة
لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما تقيض الاخر فمن حيث
بها الاثبات يناقض من حيث يتعلق بها النفي فلا شك ان النسبة الاربعة
لا تخلو عن ملاحظة احداهما اما معينة او غير معينة فان اشك بلا ملاحظة
كل واحد منها على سبيل التمييز فنظور فيه لانه ان اراد ان اشك بلا ملاحظة
الايقاع والانتزاع بمعنى الادراك والادعان فلا سلم ذلك الوجود ان يكذب
ولو سلم ذلك فليس الادراك والمدر ك من حيث هو مدر ك بذلك
الادراك الا تصور وتصور فلا تقيض لهما وان اريد ان ملاحظة الايقاع
والانتزاع بمعنى الوقوع والا وقوع فان اراد بهذه الملاحظة الادراك
التصديقي فبطلانه اوضح وان اراد الادراك التصوري فلا تقيض لهما
فهذا ان اريد بتميز اشك الصورة واما ان اريد معنى الانكشاف فادراك
فلا شبهة في ان الانكشاف الشئ لا يخلو عن العلم باليجه العام في ضمن
التصور والتصديق والثاني معلوم الانكشاف لهما فتعين الاول لا شبهة
ان الانكشاف والملاحظة التصورية لا تقيض لهما كما لا تقيض لهما
من التصور وايضا ان الانكشاف والملاحظة التصورية ليسا باوجبه
اشك والوهم وليس لهما مدخل فيما بل الملاحظة والانكشاف المذكورين
مالا مدخل في اشك والوهم وايضا قال في شمع الواقف ان تعريف
العلم بالصورة الحاصلة عند العقل نبينا ولا اشك والوهم ولا اشك
ان الصورة الشككية والوهمية ليست صورة تصديقية فيكون صورة
تصورية فلا وجه لاحواجهما عن تعريف العلم المختار مع جعل جميع التصورات
داخلية والقول بان المراد بجميع التصورات جميع الصورات الذي
ليس له وتميزه تقيض وهو غير التصور الذي هو اشك والوهم ليس
بشئ لان الدليل الذي استدل به على ان ليس للتصورات تقيض يدل
على ان التصورات كلها ليس لها تقيض فلا وجه لاستثناء اشك والوهم
وواجب ان اريد بالتميز التصديقي الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون
في التصديق وراء الاثبات والنفي متافاضا وان احدهما الصفة الموجبة

للاشياء

للاشياء والاخر الصفة الموجبة للانتزاع لان بقوت التقيض للتميز فرع ثبوت
التقيض لما يوجب كما سبق وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات والنفي علما بل
ما يوجبها وان منع بطلان الاول حولا منع بطلان الثاني مشكلا ضرورة
قاضية بان التحقق في مثل قولنا العالم حادث ليس الا العلم التصوري
المتعلق بالطرفين والنسبة والاثبات فاذا لم يكن الاثبات علما لزم ان
العلم في تلك التصورات ولا شبهة في ان تلك التصورات لا يوجب
الاثبات واما ان اريد به الانكشاف والايضاح فيلزم ايضا ثبوت من يغير
اخر من غير الاثبات والنفي احسن الانكشاف وتقيضه فالاولى ان يحل التقيض
على تقيض الصفة الالهة غير ظاهرة من العبارة وان اشك والوهم به فلا
في التعريف حينئذ اذا لا تقيض لهما اذ يحل على تقيض المتعلق على معنى ان
المتعلق لا يحتمل تقيضه بالنقيض الى المدر ك كما نقل عنه في كاشية شرح المحضر
والثامن انه حكم بان العلم لا يحتمل متعلق بتميزه لتقيض التميز لا في الحال
للزم ولا في الحال لاستثناؤه الى موجب فان اريد بالموجب الموجب الى
فالحمل المركب مستند اليه وايضا ان الموجب في المال كيف يوجب عدم
الاحتلال في الحال وان اريد الموجب في المال فانما يفيد ذلك ان لزم
ثبوت موجب في المال وليس كذلك فان البرهان او غيره الموجب
للعلم لا يلزم دوايه في المستقبل بل ربما يزول لا يقال المراد الموجب في المال
ولا يلزم في الايجاب في المال ان يتحقق موجب في الحال اذا المراد بالموجب
في المال عم من ان يكون ايجابه بطريق احتياج موجب مع موجب كما اذا
كان مع تدكر البرهان او غيره او بطريق اعداد الالهة كما اذا علم حدوث
العالم ببرهانه فان البرهان يعد النفس اعدادا تاما با حصول العلم به في المستقبل
بحيث لا يحتاج هذه الحصول الا الى التوجه فلا يلزم في ذلك العلم بتدكر البرهان
فلذلك يصدق بالمبادي القريبة للمائل الهندسية مع افقنة غير مباديها
انني كنت مبنا اولاد كذا الحال في موجب غير ابراهيمي لانا نقول
لا سلم ان كل يقين حاصل بسببه يكون سببه معدا تاما بحصوله في
المستقبل كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا يجري النسيان في العلوم
اليقينية وليس كذلك فانما ربما يحكم بوجود اشياء بواسطة العلم بها
بما ثم يقع النسيان به وسببه وشكر كلاهما اذا استفسر وبعد ذلك
ربما يقع الاحتمال تلك الاشياء فتندكر الاحساس والحكم والتاسع

انه حكم في شرح الواقف بان التعريف المذكور مختار خال عن التحليل وان
 الشك خارج عنه وصرح في حاشيته بفتح العضم بان الشك من قبيل التصور
 وقال في اول الكتاب فكان الشك عندهم او اورد التصور وقال في اول
 الكتاب فاذا ذكره في شرح الواقف يدل على اختيار ان الشك خارج عن
 تدعى العلم بالتصور والتصديق ولذلك قال وما ذكره في
 الحاشية يدل على اختيار كونه من قبيل التصور وما ذكره في الكتاب يدل
 على ان التردد في ان من قبيل التصور عندهم والجواب ان المراد بما
 ذكر في الحاشية ان العلم الحاصل في صورة الشك من قبيل التصور وهذا
 لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل التصور والعلم وما ذكره في الشرح
 مبني على ما اختاره لا على مذهب ارباب التعريف وكونه بصد تطبيق
 على مدبرهم مطلقا وهذا لا يجاب بالعاري لانهم ارادوا بالاجاب
 ذلك المقيد وليس خروج الشك

من هذا القبيل تمت من يد

العبد الذليل وقيل

البصائر من اهل

القبيل السعيد

بن الحاج السيد

سعيد

الافندي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي القدرة القاهرة والصلوة على رسول ذي الشرف الباهرة
 وعلى اهل واصحاب الطيبين الطاهرة ما دامت النجوم على البروج دائرة
 وبعد فقد سالت بعض اذكيا تلامذتي ممن يسع كلامه لذي رسالة
 في حل مشكلات مسائل مع تلامذهم امواج المصائب على فتعللت
 ثم تعللت ولم ينفع فساعدت بسؤله على اتمه ثم ساعد في الزمان بخلجيم
 ما يحتاج اليه وتفصيل ما يلحق اليه فشرعت ثانيا في المقال بتوفيق
 الملك المتعال **المسئلة الاولى** ان الموضع الذي عرضت تسعون درجة
 نهاره ستة اشهر وكذا يسلمه فان وصل اليه مسلم هل يصلي الصلوات
 الخمس ويصوم رمضان ام لا وهل له قضاء ام لا **المسئلة الثانية**

انه قال رجل ان طلوع الشمس من المغرب وهو من الاشراط بكم تطبيقه
 على قواعد فن الهيئة لان منطقة البروج عند نفى الدين الراصد تتحرك بها
 فتدبر حتى تنطبق على افق الاستواء في ازمة مديدة وكذا انما طلق السيار
 فيمكن طلوع الشمس من المغرب على قواعد فن الهيئة وانكر بالافرة فالحق
 هل مع القائل ام مع المنكر **المسئلة الثالثة** انه يقال ان في الارض موضع
 غير مكة شرفها الله تعالى يكون فيه كل من الجهات قبله هل هو كذا ام لا فاجوب
 عن المسئلة الاولى ومثل ما ذكر في الكتب الفقهية في مسئلة ام لا يوجد وقت
 العشاء في بعض البلاد حين اقصر السيل الى لكن تحقيقه منوط بمقدرة ما تيسر
 ان الاقوى يطلق على ثلث دوائر احدها دائرة منصفية للفلك الاعظم
 بحيث يقوم الخط الواصل بين سمتي الراس والقدم عمودا عليها وهو الاقوى
 الحقيقية والثانية دائرة تقاس الارض على نقطة من فوق موازنة للاقوى
 الحقيقي وهي تسمى الاقوى الركني والثالثة دائرة ترسم محيطا من طرف
 خط خارج من البصر الى سطح الفلك الاعظم تقاس الارض اذا اريد ذلك
 الخط مع ثبات طرفه الذي في البصر وقاسه الارض وهي تسمى الاقوى الركني
 ايضا وهو قد ينطبق على الاقوى الحقيقي وقد يقع تحت او فوق بحسب اختلاف
 قامة الناظر تحت الثاني دائما وبعده وقرب ايهاا يختلف بحسب اختلاف
 قامة الناظر ايضا وهو الفاصل بين ما يرى وبين ما لا يرى من الفلك والما يعتبر
 في الطلوع والغروب عند اهل الشريعة هو هذا الثالث لا غير ما دائرة نصف
 النهار ونحوها البعض بانها دائرة عظيمة ثم بقطر العالم وسمتي الراس والقدم و
 اعترض عليه بان هذه الدائرة لا تتعين في عرض معين بل في عرض غير متناهية
 فيه كذلك وليس بشئ منها دائرة نصف النهار واجيب باجوبة غير مضميت
 وردت وزاد البعض في ذلك التعريف فيه اخذ وهو بحيث يكون وقت
 وصول الشمس اليها منتصف زمان بين طلوعها وغروبها في عرض معين
 في عرض معين ايضا ويظهر التعريف وينعكس لانا مختار ان المراد بذلك
 القيد مفسره به كمال الدين الزكائي من انها قد يكون انما وصلت اليها منتصف
 ما بين طلوعها وغروبها فغاية ما في الباب انه ان اريد المنتصف الحقيقي انتقلت
 تلك الدائرة من جزء اخر من منطقة البروج في كل سنة اعني في كل يوم بيوم
 في ذلك العرض سبب انتقال اوج الشمس وحضيضها ولا يلزم من ذلك الانتقال
 كسرة دائرة نصف النهار ولا عدم تعيينها بل ما يكثر وما لا يتعين انما هو مراد

من اجزاء المنطقة لعدم تعيين المنتصف الحقيقي وان اراد المنتصف
الحقيقي فليبين حركتها من تلك الاجزاء ايضا لان المنتصف الحقيقي هو موضع
غاية الارتفاع في كل عرض وهو في عرض النصف الشمالي رأس الشيطان
وفي العرض النصف الجنوبي رأس الجدي نعم لا يتعين جيلد وصفها في عرض سعيد
بل تنتقل من موضع الى اخر في جميع الجهات يمكن بلوغ غاية ارتفاعها التي
هو منتصف ما بين طلوعها وغروبها بحسب محسب لكن لا يختل به التعريف فلا يجرى
به اصلا ثم انه يمكن ان يقال ان اذا اراد بدنه تلك القيد انها كلها وصلت اليه يكون
منتصف ما بين طلوعها وغروبها الا وقت وصولها اليها على ان يراد بالمنتصف
هو المنتصف المحسب على التقديرين فلا يختل التعريف ايضا لا يخفى وجهه على
المعامل الفطن فعلم ما ذكرنا هنا انه لا وجه للبحث المذكور في شرح الجنيين
اصلا بل انما نشأ عن بعض شبهة فافهم بقي منها شئ يجب معرفته
في هذه الرسالة وهو ان المعبر من دائرة نصف النهار عند اهل الشرج
انما هي زاوية فيه هذا القيد على ان يراد بالمنتصف هو المنتصف المحسب
لانهم خصوا انتصاف النهار بوقت غاية الارتفاع ووقت غاية ارتفاع
انما هو المنتصف المحسب لان المنتصف الحقيقي لا يختص بوقت غاية
الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعد اعن الاوج والخصيصة وقربها منها
وان كان التفاوت في سائر العروض شيئا يسيرا في اكثر الارضان مثل
مقدار يوم او يومين من ايامنا هذه بل قد يكون ازيد من اربعة ايام اذا كان
الاوج في الانقلاب او في قربة المقعدة الثانية ان وقت الصبح من طلوع
البحر الصادق من الافق المسمى المعبر في الشرج الى طلوع الشمس من ذلك
الافق ووقت الظهر من زوال الشمس دائرة نصف النهار الى زيادة ظل
قائمين سوى الزوال او زيادة قامة كذلك على اختلاف القولين
ووقت العصر من اخر الظهر على القولين على غروب الشمس من ذلك الافق
المرئي وقت المغرب من اخر العصر في غيبوبة الشفق البسيط والاحمر ذلك
الافق ايضا على اختلاف القولين ووقت العشاء من اخر المغرب على اختلاف
القولين الى طلوع البحر الصادق من ذلك الافق ووقت الصوم من طلوع البحر
الصادق الى غروب الشمس من ذلك الافق ايضا وانت تعلم ان هذه
الادوات لا توجد في ذلك الفرض على وجه وجدت في غيره من المواضع
فان الموضع الذي عرضته الشمالي تسعون درجة ينصف فيه قطب العالم

الشراف

الشمالي على سمت الاراس وقطبة الجنوب على سمت القدم ومعدل الزمان على
دائرة الافق الانطباع في قطبها مع كونها عظميين وان دور الفلك الاعظم
هناك رفوي مواز لافق دائرة الشمس فيه يوم وبيلة شهر نهار
اذا كانت الشمس في البروج الشمالية وستة اشهر ليلة اذا كانت في البروج
الجنوبية يكون البروج الشمالية هناك ابدية الظهور والجنوبية ابدية الخفاء
ولا يكون هناك شئ من الفلك الاعظم ولا لغز وطلوع وغروب بحركته بل
نصفه الشمالي ابدية الخفاء وكذا اقبل فكذا الموضع الذي عرضته الجنوبي تسعون
درجة ستة اشهر نهاره وستة اشهر ليلة لكن يتعكس فيه الليل والنهار بحسب
البروج اعلم ان ما ذكر من تساوي الليل والنهار في ذلك العرض مبني
على الشهور بحسب جليل النظر واما التحقيق بحسب النظر الدقيق فاما بئس
النهار والليل هناك بان يكون كل منهما ستة اشهر اذا كان اوج الشمس في رأس
الحمل والميزان واما اذا كان في غيرهما من اجزاء منطقة البروج بفضل حركتها
على الاخر من جهة بطول حركتها في الجانب الاوجي وسرعتها في الجانب الخفيصة
بحسب بناء الاوجي عن رأس الحمل والميزان مثلا في زماننا هذا ان الاوج في ذلك
السرفان والنهارح هناك اطول من الليل بقرب من ثمانية ايام بعينها
من ايام بلادنا هذه وقد يكون ذلك الفضل ازيد وفائده اذا كان الاوج
في البروج الشمالية يكون النهار اطول واذا كان في الجنوبية يكون الليل اطول
هنا تحت القطب الشمالي واما تحت القطب الجنوبي فيتنكس الامر فافهم
والمقدمة الثالثة ان الوقت كما هو شرط الاداء فهو سبب الوجوب
بمعناه سبب نفس الوجوب عند من قال بالفرق بين نفس الوجوب
وجوب الاداء كما ذهب اليه البعض من الخفية واما ان نعت وبعض الخفية
وعند بعضهم ان القضاء مبني على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون
نفس الفعل فيما لم يتركه ويحتاج الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات
وقد يكون بثوت خلفه وهو لا يحتاج الى نفس القدرة بل يكفي فيه ثوبها حتى
ان المرء يرضى والناظم مثلا يتحقق فيها وجوب الاداء بتوهم حدوث العجز والخفاء
على وجه يتفرع عليه وجوب القضاء لا على وجه يتربط عليه الاثم بتركه وعند
جمهورنا نعتية ان المعبر في وجوب القضاء سبب الوجوب في الجدة السابق
الوجوب على ذلك الشخص اذا عرفت هذا فاعرف انه قال السيد برهات
الائمة ليس على من كان في موضع لا يوجد فيه وقت العجز لصلوة العشاء

من اجزاء المنطقة لعدم تعيين المنتصف الحقيقي وان اريد المنتصف
الحقيقي فيقسم من كل الاجزاء ايضا لان المنتصف الحقيقي انما هو خارج
غاية الارتفاع في كل عرض وهو في عرض النصف الشمالي رأس السرطان
وفي العرض النصف الجنوبي رأس الجدي نعم لا يتعين جيلد وضوفا في عرض سيز
بل تنتقل من موضع الى اخر في جميع الجهات يمكن بلوغ غاية ارتفاعها التي
هو منتصف ما بين طلوعها وغروبها بحسب عس لكن لا يختلف التعريف فلا يجر
به اصلا ثم انه يمكن ان يقال ان اذا اريد بذلك القيد انما كل ما وصلت اليه يكون
منتصف ما بين طلوعها وغروبها الا وقت وصولها اليها على ان يراد بالمنتصف
هو المنتصف الحقيقي على التقديرين فلا يختلف التعريف ايضا لا يخفى وجهه على
المشاهير فليعلم ما ذكرنا من ان لا وجه للبحث المذكور في شرح الجنيين
اصلا بل انما انشأه عن بعض شبهة فافهم بقي منها شئ يجب معرفته
في هذه الرسالة وهو ان المعبر من دائرة نصف النهار عند اهل الشرح
انما هي ما زيد فيه هذا القيد على ان يراد بالمنتصف هو المنتصف الحقيقي
لانهم خصوا النصف النهار بوقت غاية الارتفاع ووقت غاية ارتفاع
انما هو المنتصف الحقيقي لان المنتصف الحقيقي لا يختص بوقت غاية
الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعد اعني الاوج والضيض وقربها منها
وان كان التفاوت في سائر العروض شيئا يسيرا في اكثر الاوقات مثل
مقدار يوم او يومين من ايامنا هذه بل قد يكون ازيد من اربعة ايام اذا كان
الاوج في الانقلاب او في قربة المقدمة الثانية ان وقت الصبح من طلوع
البحر الصادق من الافق المشرق المعبر في الشرح الى طلوع الشمس من ذلك
الافق ووقت الظهر من زوال الشمس دائرة نصف النهار الى زيادة ظل
قامتين سوى في الزوال او زيادة قامة كذلك على اختلاف القولين
ووقت العصر من اخر الظهر على القولين على غروب الشمس من ذلك الافق
المشرق وقت المغرب من اخر العصر على غروب الشمس من ذلك الافق
الافق ايضا على اختلاف القولين ووقت العشاء من اخر المغرب على اختلاف
القولين الى طلوع البحر الصادق من ذلك الافق ووقت الصوم من طلوع البحر
الصادق الى غروب الشمس من ذلك الافق ايضا وانت تعلم ان هذه
الافاق لا توجد في ذلك الفرض على وجه وجدت في غيره من المواضع
فان الموضع الذي عرض الشمال تسعون درجة ينصف فيه قطب العالم

الشر

الشمالي على سمت الاراس وقطب الجنوب على سمت القدم ومعدل انما على
دائرة الافق الانطباق فليعلم مع كونها غلظتين وان دور الفلك الاعظم
هناك رخوي مواز لافق دائرة الشمس في يوم وبيلة شهرتها
اذا كانت الشمس في البروج الشمالية وستة اشهر بيلة اذا كانت في البروج
الجنوبية يكون البروج الشمالية هناك ابدية انظر دور الجنوب ابدية الخ
ولا يكون هناك شئ من الفلك الاعظم ولا لغيبه وطلوع وغروب بحركته بل
نصف الشمال ابدية الخفا كذا قيل فكذا الموضع الذي عرض الجنوب تسعون
درجة ستة اشهر نهاره وستة اشهر ليله كمن يتعكس فيه الليل والنهار بحسب
البروج اعلم ان ما ذكر من تساوي الليل والنهار في ذلك العرض منسحب
على المشهور بحسب جليل النظر واما التحقيق بحسب النظر الدقيق فاما ثابت
النهار والليل هناك بان يكون كل منهما ستة اشهر اذا كان اوج الشمس في رأس
الحمل والميزان واما اذا كان في غيرهما من اجزاء منطقة البروج بفضل حدتها
على الاخر من جهة بطور حركتها في الجانب الاوجي وسرعتها في الجانب الخفيض
بحسب تباعد الاوجي عن رأس الحمل والميزان مثلا في زماننا هذا ان الاوج في رأس
السرطان والنهار ح هنا كطول من الليل بقرب من ثمانية ايام بيلها
من ايام بلادنا هذه وقد يكون ذلك الفضل ازيد وفائده اذا كان الاوج
في البروج الشمالية يكون انما اطول واذا كان في الجنوبية يكون الليل اطول
هنا تحت القطب الشمالي واما تحت القطب الجنوبي فينكسر الامر فافهم
والمقدمة الثالثة ان الوقت كما هو شرط الاداء فهو سبب الوجوب
بمعناه سبب نفس الوجوب عند من قال بالفرق بين نفس الوجوب
وجوب الاداء كما ذهب اليه البعض من الخفية واما ان نعت وبعض الخفية
وعند بعضهم ان القضاء مبني على وجوب الاداء الا ان المطلوب قد يكون
نفس الفعل فيما نذكره ويحتاج الى القدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات
وقد يكون بثوت خلف وهو لا يحتاج الى نفس القدرة بل يكفي فيه ثوبها حتى
ان امرين والناظم مثلا يتحقق فيها وجوب الاداء بتوهم حدوث الصفة الثابتة
على وجه يتفرع عليه وجوب القضاء لا على وجه يشترط عليه الاثم بتركه وعند
جمهورنا في هذه ان المعبر في وجوب القضاء سبب الوجوب في الجدة لا سبب
الوجوب على ذلك المستحسن اذا عرفت هذا فاعرف انه قال الصمد برهات
الائمة ليس على من كان في موضع لا يوجد فيه وقت العشاء صلوة العشاء

الاداء ولا قضاء وافق به صدر الدين الرغيني وكذا افق به شيخ الكبير
 سيف السنة البقالي ورجع اليه شمس الائمة الحلواني بعد ما افق بوجوب
 القضاء وهما ابحاث كثيرة مذكورة في الكتب الفقيرية لكن التحقيق ان عدم
 وجوب الاداء ههنا مبني على ان الوقت سبب للوجوب فان قيل به التام
 على اصل من لم يقل بالفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء واما على اصل
 من قال به فلا فافهم يقولون ان الوقت سبب لنفس الوجوب لا للوجوب
 الاداء قلت نعم الا انهم يقولون ايضا ان وجوب الاداء مبني على نفس
 الوجوب فان نفس الوجوب اشتغال ذمة المكلف بالشئ ووجوب الاداء
 لزوم تفريغ الذمة عما يتعلق بها فلا بد له من سبق حتى في ذمة فلا يجب الاداء ما
 لم يثبت نفس الوجوب واما عدم وجوب القضاء فمبني على انه لا بد للقضاء
 من وجوب الاصل لا يوجد بدون الوقت لسببية الوقت له فان قلت
 ولا يكفي سببية توهم الوقت لنفس الوجوب في حق القضاء كما قالوا ان
 المطلوب قد يكون نفس الفعل فيا تم بتركه وينتقل الى القدرة وقد يكون
 بثبوت خلقه ويكفي فيه توهم القدرة قلت ان القائلين بكفاية نفس الوجوب
 في حق القضاء لم يعتبروا امر متوجها في حق القضاء اصلا واما من قال
 توهم القدرة لوجوب الاداء في حق القضاء فلم يعلم منهما اعتبار توهم الوقت
 لسببية نفس الوجوب في حق القضاء ولعل لهذا رجع الائمة الحلواني
 بعد افق بوجوب القضاء نعم يمكن ان يقال عليهم لو لم يعتبر سببية توهم الوقت
 لنفس الوجوب في حق القضاء مع انكم تعتبرون توهم القدرة لوجوب الاداء
 في حق القضاء فما الوجه في التفرقة بينهما لا يقال انه يجوز بناء وجوب القضاء
 ههنا على اصل من قال ان القضاء يجب بسبب جديد مغاير لسبب وجوب
 الاصل لانا نقول ان وادوم بالسبب الجديد نفس معيار لنقص الوارد للوجوب
 الاصل حتى صرح كثير من ائمة الحنابلة بان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت
 الحكم لا ما ثبت به الوجوب كالوقت مثلا نعم يمكن بناء وجوب القضاء ههنا
 على اصل جمهور ائمة فقيه من ان الاعتبار في وجوب القضاء سبق الوجوب
 في الجدة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص بعينه لكن لم يقل به الائمة الخنفية
 فعلم ما ذكرنا الى ههنا انه اذا وجد في ذلك الموضع شخص حتى المذهب لا يجب
 عليه الاداء ولا القضاء على راي من الائمة الخنفية اصلا واما اذا وجد فيه
 شخص شافعي المذهب يجب عليه القضاء على راي جمهورهم دون راي

البعض

البعض منهم ايضا يقال يلزم على راي جمهورهم وجوب قضاء كل صلاة في كل
 يوم بل كل صوم من صيام رمضان على اهل جانب المغرب بل مرة بعد مرة اخرى
 بسبب وجوب الاصل على اهل جانب مشرقهم بناء على المسئلة الاخيرة من
 المسئلة الغربية المذكورة فها سياتي مع ان جمهور ائمة فقيه لم يقولوا باننا نقول
 نعم يلزم ذلك ان لو لم يجب الاصل على اهل جانب المغرب بسبب وجوب الوقت
 ههنا كافي ذلك الوضع وليس كذلك فلا يقاس به على ذلك واما ما يفهم من
 كلام الشيخ كمال الدين الهام من وجوب الاداء في موضع لا يوجد فيه الوقت فلا اصل
 عنه الائمة يمتنع عليه ذلك الوجوب واما قوله من ان اعتراض عليهم فاجيب عنه
 ومن رام تفصيل ذلك الاعتراض مع جوابه فليرجع الى الشرح الكبير على المينة
 او انحقق بهذا فاعلم ان الامر كذلك في الصلاة الخمس في كل من تسعين
 وكذا في الصوم فيه لان الاصول المذكورة ليست بخففة بالصلوات بل تجري
 في الصوم ايضا لانه لا يتعين وقت الصوم فيه اصلا لكن يتعين وقت المغرب
 والعشاء والصبح في كل سنة شمسية مرة فانه اذا دخل الشمس بمركتها الى تحت
 في اول اكتوبر وعربت من الافق المشرق يدخل وقت المغرب واذا قربت
 من درجة ثمانية وعشرين من عقرب بحيث يغيب الشفق الابيض من تلك
 الافق يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء على اختلاف القولين واذا
 غربت من درجة ثمانية من عقرب يطلع الفجر من ذلك الافق يدخل وقت
 الصبح لان الطلوع والغروب ليس بمفيدة في الشرع بمركبة الكل واما الظاهر
 والعصر فتعين وقتها مبني على تعيين دائرة نصف النهار في ذلك العرض
 وقد عرفت في المقدمة الاولى تعيينها فيه اذا اعتبر في تعريفها المشهور قيد بحيث
 يكون وقت وصول الشمس اليها منتصف ما بين طلوعها وغروبها فحينئذ يدخل
 وقت الظاهر بعيد ارتفاع الشمس غاية ارتفاعها وهذا الوقت هو وقت
 تجاوز طلوع الشمس راس اسرطان اعين بعيد منتصف النهار ههنا لك
 واذا كانت الشمس في الرابعة عشر من لاسد بحيث يكون الظل قائما سوي
 في الزوال وفي الخامسة والعشرين منه بحيث يصير الظل قائما سوي
 يخرج وقت الظاهر ويدخل وقت العصر على اختلاف القولين واذا العصر
 هو اول المغرب وهو معلوم فعلى هذا يتعين وقت الظاهر والعصر ايضا
 في ذلك العرض في كل سنة شمسية مرة ثم ان بناء تعيين وقت الظاهر على تعيين
 دائرة نصف النهار ظاهر مما ذكره واما بناء تعيين وقت العصر على ان ظل

العصر مفيد بما سوى فن الزوال وهو ظل بعينه منتصف النهار ولا يتغير
منتصف النهار عالم يتغير دائرة نصف النهار فان قلت انه فسر الزوال
في بعض الكتب بغيره بانه بعينه انتصاف اليوم العربي اي بعينه انتصاف
النهار من طلوع الشمس وهذا الانتصاف لا يجب ان يكون وقت غاية ارتفاع
الشمس في عرض معين لان الشمس هناك لا تنصل الى غاية ارتفاعها الا
عند بلوغها راس سرطان وذلك الانتصاف لا يلزم ان يكون عند راس سرطان
بل قد يكون قبيل وقد يكون بعده وكونه عنده نادر جدا لا يخلط لا يختص وقت
الظلمة بوقت غاية الارتفاع بل كثيرا ما يكون قبلها او بعد او ايضا لا يختص وقت
العصر بظل قامة او قامتين سوى في زوال غاية الارتفاع لان الزوال انفسه
المذكور يختلف باختلاف انتصاف النهار فيختلف فيه باختلافه فكثيرا ما يكون
في زوال غاية الارتفاع او بعده قلت ان الشبهة لا يختص بوضع معين
بل قد مشترك في جميع العوض ويدفع بان المراد بانتصاف النهار هنا انما هو
الانتصاف الحسني الحقيقي فعليك الاستسداء بما قررنا في المقدمة الاولى
في بحث دائرة نصف النهار ثم ان ما ذكرناه الى هنا انما هو حال ما تحت
القطب الشمالي ويعرف منه حال ما تحت القطب الجنوبي وكذا حال موضع
قد يكون نهاره شهر او ازيد او انقص بحيث لا يوجد فيه وقت الصلوة بل
وقت الصوم في بعض الاوقات كعرض سبعين واثنا فان اردت معرفة
حال تلك العوض فاستعن بما ذكرناه واجاب المسئلة الثانية فهو ان الظاهر
من سوق كلام ذلك القائل ان مراده به انه يمكن تطبيق مسئلة طلوع الشمس
من المغرب على قواعد فن الهيئة على وجه قاله الفلاسفة والمجربون وكيف
لانه بن مدعيه على ما ذهب اليه بقى الدين الراصد من حركة منطقة البروج
الى ان تنطبق على افق الاستواء فينتهض مراد المنكر انه لا يمكن تطبيق تلك
المسئلة بوجه على قواعد فن الهيئة على وجه قاله الفلاسفة والمجربون بقرينة
الغالب لا يخفى هذا على من له اول دراية لاسباب الكلام ثم ان قوله بوجه متعلق
بقوله يمكن وقوله على قواعد متعلق بالنسبة وقوله على وجه حال من قواعد
فخلاصة كلام المنكر انه لا وجه لاسكان تطبيق تلك المسئلة على قواعد فن
الهيئة على ما قاله الفلاسفة والمجربون اذا تحقق بهذا فاعرف انه لا وجه لاثبات
تلك المسئلة على ما قاله بقى الدين على فرض صحة فانه لا يشك احد من مارس
فن الهيئة واطلع على الاوضاع الفلكية على ما قاله الفلاسفة والمجربون في ان

مجرد

مجرد انطباق المنطقة على افق الاستواء لا يقتضي طلوع الشمس من المغرب
لم يتحرك الفلك الاعظم من المغرب الى المشرق نعم يقتضي التبدل والتغير
في اوضاع الطلوع والغروب وفي طلوع الليل والارتفاع في قصرها بالنظر
الى السنين لكن يقتضي هذا طلوعا من المغرب نعم يمكن عند ذلك الانطباق
طلوع الشمس من المغرب بانتقالها في جهة المغرب بحركتها الخاصة من مدار
تحت الافق الى مدار فوقه لكن هذا انما يكون عقب الغروب وما هو من الاشرط
انما يكون بعد تمام الليل الكامل بل لا زيه وايضا لا ترتفع الشمس عنده ذلك
ارطوع بل تغرب عقبه وليس كذلك فيما هو من الاشرط ومع هذا ان يكون
ذلك في موضع ترتفع فيه قطب العالم قريبا من سمت الراس فهو حتمه انما
يكون في غير المعورة قريبا من عرض معين وما هو من الاشرط قد قلت
الاثارة على كونه في المواضع المعورة فابن هذا من ذلك ثم ان ذلك النعم من
نقي الدين انما نشأ من ان الميل الكلي المعلوم بالارصاد القديمة والحديثة لا
توافق بينهما بل كان ما وجدته المتأخرون اقل مما وجدته القدماء ففرغ بعض
المتبحرين ان منطقة البروج يتحرك الى جانب المعدل فينتقارب تدريجا
فتدريج منه فترجع قبل الانطباق عليه لو بعده او لم ترجع بل يتحرك تدريجا
فتدريج الى ان تنطبق على افق الاستواء اقول ان كون الميل الكلي على الكيفية
المذكورة لودل فاما يدل على تحرك المنطقة الى جانب المعدل لا على انطباقها
على افق الاستواء والمطلوب هو على ان دلالة على تحرك المنطقة الى جانب
المعدل مردود ايضا بانه انما يدل عليه ان لوجه تناقض الميل بمرور الا زمان
على ترتيب ونظام وليس كذلك لان بطليموس وجد موافقا لما وجد
ابرخس وهو ثلثة وعشرون درجة واحدة وجمعون دقيقة وبينهما
مائتان وخمسون عاما نون سنة فارسية بالتقريب ووجد في عهد المأمون
ناقضا عما وجد بطليموس بسنة عشرة دقيقة مع كسر والمدة بين الرصد
سنة مائة وتسعون سنة فبطنية فيجب هذا يجب ان يكون النقصان
في كل ثلث واربعين سنة دقيقة واحدة فعلى هذا يجب ان يكون
ما وجدته الخ في نقص ما وجد في زمن المأمون بخمس دقائق وثلث
اذ المدة بين هذين الرصدتين مائتان سنة فارسية بالتقريب لكنه وجد
الخارجي بارصاد مستقصاة موافقا لما وجد في عهد المأمون ولان باريجا
مع تاخر زمان عن زمان يحيى بن منصور وجد اكثر مما وجد في عهد يحيى بن يحيى

الى غير ذلك مما ذكر في كتب النجوم فالظاهر ان سبب هذا الاختلاف انما هو
اختلاف الآلات الرصد في صنعها او مقدارها او قسمتها او بصفتها لا تقارب
المنطقين يتحرك احدهما الى جانب الاخرى لا يقال انه يجوز ان يكون
عدم النظام والترتيب بين الاختلافات لا اختلاف الآلات ويكون اصل
الاختلاف لتقارب المنطقين على الوجه المذكور لانا نقول لا ريب في انه
لو سلمنا ذلك لجواز لا يثبت به مطلوب نقي الدين لان مال ذلك الجواز
الى التردد والشك الذي لا يثبت به حكم اصلا مع انه لو دل فانما يدل على التقارب
ولا يلزم منه الانطباق على وفق الاستواء على انه يجوز ان يكون اصل الاختلاف
بتحرك احد الى جانب المنطقة لا بعكس وهذا الجواب لا يحكم حرم مطلوب
اصلا بل بضاف مطلوب نعم يمكن التطبيق على قواعد فن الهيئة بحيث
ان استحقاقا على مختار قادر على كل شئ يفعل ما يشاء ويخلق ما يريد
فيجوز ان يجعل حركة الفلك الاعظم من المغرب الى المشرق في الزمان العهود
او يجعل حركة فلك الشمس يومية او يجعل حركة سريفة في نفس اشهر تتحرك
بما لا يتخلف فلكها من المغرب الى المشرق او ما شاء اية من غير ذلك مما لا علم
لنا بكيفية فتطلع من المغرب وهذا ليس بمحال لقواعد فن الهيئة
لكنه ليس بتطبيق على تلك القواعد على وجه قاله الفلاسفة والمجتمعون فانهم
لم يقولوا به على هذا الوجه لا يقال انه يفهم من هذا الكلام ان الطلوع من المغرب
على هذا الوجه يطابق فن الهيئة على وجه قاله اهل الشرع وهم لم يرضوا به فن
الهيئة لانا نقول ان المحققين من اهل الشرع لم ينكروا قواعد فن الهيئة على
اصل بل بغير قوتها على وجه لم يخالف الشرع لم تسمع ما نقل عن بعض كبار اهل
الشرع من ان من لم يعرف التنجيم والتشريع فهو غيبي في معرفة الله تعالى
وانما ينكرونها على وجه قاله الفلاسفة من دوام حركات الافلاك من غير تبدل
ورجوع وانعطاف ووقوف وغير ذلك مما يخالف الشرع فعلى هذا يمكن
التطبيق على وجه قاله اهل الشرع لكن لا يمكن على وجه قاله الفلاسفة وهو
او ظاهرا لمن يعرف مذهب محقق اهل الشرع ومذهب الفلاسفة فعلى هذا
لا شبهة في ان الحق مع المنكر لا مع القائل واما جواب المسئلة الثالثة
فهو ان الموضع الذي يقاطع ملة لا يختص القبلة هناك بحجة حاصلة
من تقاطع افق البلد ودائرة سمت ملة في جهتها والخط الواصل بين
هذه النقطة وبين مركز الافق هو خط سمت القبلة وهو سهم القوس

104
التي بين هليها اساس المحراب فالصلى اذا جعله بين قدميه وموضع سجود
ووسط البيت الشريف وهو المراد يكون المواجهة لتلك النقطة مواجها
للكعبة شرفها الله تعالى كذا في شرح الجغبني ومعنى كون التقاطع المذكور
في جهة ملة ان لا يتوسط بين التقاطع المذكور وبين البلد في جهة قوس
سمت ملة تقاطع افق البلد ودائرة سمت ملة بل يتوسط ملة بين
البلد وبين التقاطع المذكور كما في بلادنا مثلا او يتوسط التقاطع المذكور
بين البلد وبين ملة وذلك الموضع من هذا القبيل مع تساوي جميع القوس
المارة من سمت رأس اهل الى سمت رأس اهل ملة والى التقاطع في جهتها
من دائرة سمت ملة شرفها الله تعالى الا ترى ان قوس سمت ملة عرفت بانها
اقصر القوس المارة من سمت رأس البلد الى سمت رأس ملة مع التقاطع
في جهتها من دائرة سمت ملة واعترض عليه بانه لا يصدق على قوس سمت
ملة في الموضع الذي يقاطع بقصر القوس مالا اقصر منها من القوس المارة
الى فعل ان نقطة سمت القبلة لا تقع في ذلك الموضع بل كل نقطة وقعت
في افق ذلك الموضع فهي نقطة سمت القبلة فحينئذ ان ذلك الموضع كل
المقاطعة فان قلت ما سر في ان تلك النقطة كثيرة متساوية في ذلك
الموضع دون غيره قلت ان كل نقطتين غير مقادرتين اذا فرضت
على كرة يستحيل مرور زيادة دائرة واحدة عليهما معا وان القوسين
التيين ثمان من احدى يتساوى النقطتين المفروضتين الى الاخرى
والى تقاطع تلك الدائرة مع الدائرة التي تكون النقطة المارة منها
القوسان قطبا لها مع كون ذلك التقاطع في جهة نقطة اخرى تكون
احدهما لامي الى اقصر من الاخرى وهكذا في غير ذلك الموضع واما اذا كانت
النقطتان المفروضتان مقادرتين فتمر عليهما دوائر غير متساوية
وان القوس المارة من احدهما الى الاخرى والى التقاطع الذي بين تلك
الدائرة وبين الدائرة التي كل من يتساوى النقطتين قطبا لها فكل نصف
دائرة وهكذا في ذلك الموضع ثم ان ذلك الموضع يستحيل وجوده من غير
واحد لان النقطة المقاطعة لنقطة اخرى يستحيل ان يكون غير واحدة
وهذه المسئلة من جملة المسائل الغريبة المتفرعة على كرية الارض فتشترط
هذه المسئلة مع ان كرية الارض يتفرع عليها مسائل كثيرة اشدها شغلا
من هذه المسئلة منها المسئلة الاولى المذكورة سابقا ومنها مسئلة

انه لو تبصرة السيرة على محيط الارض بتمامه وفرض تفرق ثلثة اشخاص
من موضع معين بان سار احدهم نحو المغرب والاخر نحو المشرق واقام
الثالث حتى قاد اليها اسار الى المغرب من المشرق واسار
الى المشرق من المغرب في وقت واحد لكان الايام التي عدها المغرب
في مدة الدور انقص من ايام المقسم بواحد وايام المشرق ازيد منها
بذلك ومنها ايضا يجوز ان يكون يوم واحد بعينه جمعة عند شخص
وعقبه عند اخر وسبت عند ثالث كذا في مخرج الجنتين بل يجوز ايضا
ان يكون يوم واحد بعينه جمعة عند شخص وسبتا عند اخر واحد عند
ثالث واثنين عند رابع وثلثا عند خامس واربعاء عند سادس
وعقبه عند سابع وما يتفرع عليها ايضا انه اذا طلع النجم في موضع
طلعت الشمس في موضع اخر وتوسطت في النهار في موضع ثالث
وعزبت في موضع اربع وعقب المشرق في موضع خامس ويكون نصف
الليل في موضع سادس وغير ذلك مما يتفرع على الكثرة

من المثلثية فاعتبر بقوله

الفقيه محمد الدلائلي رحمه الله

هَذَا اخبرنا اردت ابراده

في هذا المقام

كما متفق في موضع فقوله لا اختلاف الجنبين دليل للملازمة المطلوبة وهي
وهي مع الاستثناء تقيض تأييدها ينتج المطلوب بمكة الجواز انتصابها على
ان تكون بدلا من محل تشققي الجواز بدل الغلط منها لكن بدل الغلط ليس كما
منها فثبت انه لا يجوز انتصابها على ان يكون بدلا من محل تشققي وهو المطلوب
والحاصل انه اذا كان تذكرة مستثنى منقطعاً ففي انتصابها احتمالان كما هو
في لغة بني تميم اذا كان قبل المستثنى المنقطع اسم يصح حذفه والبيضاء
اثبت الاول ونفى جواز الثاني بناء على ما ذهب اليه ائمة النجاة من اللغة للجواز
واما جواز انتصابها بالبدلية على ان يكون الاستثناء متصلاً فهو مستغنى عنها
في ضمن ذلك الكلام لكن بانتفاء نفس الاستثناء والمتصل لا مع بقاء قال
بعض المحققين في قول البيضاوي لا اختلاف الجنبين لظهور ان التذكرة لا محل
اشتغاف فلا يجوز ان يكون بدل الكل وعدم جواز كونه بدل البعض وبدل الاشتغال
ايضا ظاهر لانتهاء البعضية والاشتغال فقيساً شارة ان تلك الملازمة المطلوبة
لما قلنا حيث يريد ان على تقدير انتفاء الكلوية والبعضية والاشتغال لجواز
البدلية لكان بدل غلط لا غير وصرح بعض الفضلاء تلك الملازمة المطلوبة
مع دليل المفهمة الاستثنائية حيث قال فاما مختلفان غاية الاختلاف
حيث لا يترى ناراها فان احدها ليست هي الاخرى ولا بعضه ولا اشتغاله
عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض ولا اشتغال من اشتغاله
ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مناسبة وبجانب من ربه
ما فلو كان به لا لكان بدل غلط وهو لا يصدر الا عن قصد وروية فلا يجزى
في كلامه بليغ فضلاً عن ان يوجد في كلام الله تعالى فعلم من هذا ان كلامي هذين
الفاضلين يشبه ان شهادة عدل على ان مراد البيضاوي بقوله ولا يجوز
ان يكون بدلا من محل تشققي نفى جواز انتصابها على ان يكون بدلا من محل
تشققي لا على ان معنى هذا القول انه لا يجوز ان يكون استثناء متصلاً من محل
تشققي لانه لا شك ان سوق تلك الملازمة المطلوبة مع استثناء تقيض
تأييدها لدلالة على النفي الاول لا على النفي الاول لا على الثاني هذا ولا يخفى
على من له طبع سليم وادنى تعلق لفن الكبران مع انه يابى عنه ذكر محل في قوله
من محل تشققي حيث انه لا معنى لكونها استثناء متصلاً من محل تشققي عند
التأمل حتى يحتاج الى نفى جواز بل لوقد جوازها انما يكون استثناء متصلاً
من ان تشققي لا محل تشققي على انه كيف است الحاجة الى ان يقال من قوله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي نزل القرآن على محمد سيد الانام عليه وعلى آله اكمل الصلوة والسلام
قال العلامة البيضاوي في تفسير قوله سبحانه وتعالى طه ما انزلنا عليك
القران لتشقى الا تذكرة لمن يذكر او انتصا بها على الاستغناء عنقطع
ولا يجوز ان يكون بدلا من محل تشقى باختلاف الجنيين يعنى لا يجوز انتصاها
على ان يكون بدلا من محل تشقى او لو جاز كما ان بدل غلط الاختلاف
الجنيين غاية الاختلاف وبدل لا يجوز هنا لانه لا يصدر الا بطريق السهم
والغفلة واستثنى لا يصدر الا على سبيل الفكر والتمويه وبينهما تناف
وبعضا ان بدل الغلط لا يتصور في كلام بل ينفق فضلا عن ان يتصور في كلام الله تعالى

لا يجوز ان يكون بدلا انه لا يجوز ان يكون مستقلا انشا وكيفية وجوده لا يرد نفسه
فلا يجوز في نفس الامر ان يكون مستقلا انشا لا خفا فيه فحينئذ يمكن ان هذا
من ذلك انه فرق بينهم بين عدم الجواز في نفس الامر وبين ارادة عدم الجواز في قول البيضاوي فان
مستند ارادته لا يجوز ان يكون بدلا من محل الشك عما ان يكون المستقلا مستقلا
لا وجه تخصيص عدم جواز البدلية بالاشتغال المنفصل مع عدم جواز المنقطع ايضا بل اذ هو
المراد بالاشغال كما ذكرنا في سلفه من ان اعتبار تلك الارادة مع الاشتغال يقتضي لها ما يلي من
الارادة ايضا وهو ظاهر من ملاحظ التامل ثم اعترض من كون الاشتغال منقطعاً على عدم جواز
البدلية بان كونه معتبراً في حيزه لا يستلزم اعتبارها على التعبد كما هنا حتى مع جواز البدلية ويرد
بان ادعاء الاتحاد لا يفي في بطل الكل وكلمة فالحق انه لا يجوز في بطل الكل في الاشتغال سواء كان متصلاً
او منقطعاً لا يفي في جواز ان يكون بطل الاشتغال على ذلك الاستعمال لا يقول ان بطل
الاستعمال لا يجوز في المنفصل أصلاً واما في المنقطع ان عدم جواز منقطعاً على لغة بن عبد الله الغلط لكن
لا يجوز على ما ذهب اليه لكافة من اللغة كجارية والكلام هنا مبني عليه قال محمد بن عبد الله بن علي بن ابي
ما حوته في هذا البحث منت

رسالة الدر الغريب في بيان حكم
التقليد للإمام العلامة
الشيخ أحمد بن محمد
الحمد الحنفى
نفعنا الله
بإمضاء
م

الابان والاسلام وفي تقليد العالم للعلماء في الفروع ايضا اختلا
 واما التقليد الحرام فهو تقليد الاباء والاكابر في الاباطيل كذا
 في اعلاوى القديس وحقيقته التقليد العمل بقول من ليس قوله
 اصديك كالحج الاربع الشريعة بلا حجة فيها فليس الرجوع الى النبي
 صلى الله عليه وسلم والجماع من التقليد لان كالا منها حجة
 شرعية من الحج الاربع وعلى هذا افتقر ابن الحام في تحريره وقال
 ابن امير حجة وعلى هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضى
 بقول العدول لان كالا منها وان لم يكن احدي كبح فليس العمل
 به بلا حجة شرعية لا يحجب النفس اخذ العامي بقول المفتي
 واخذ القاضى بقول العدول انتهى قال شيخنا وفيه قائل
 وان النفس وان اوجب احبنا العامي بقول المفتي مجرد عن الدليل
 فقدم عليه بالدليل تقليد في الحكم والالزام العامي ايضا فتوى
 المفتي وليس بالارزاق الا بالامضاء بالفضل انتهى قال ابن امير حجة
 كما نصه قال الرويانى يجوز تقليد الناهب والانتقال اليها
 بثلاثة شروط وان لا يحجب بينها على صورة يخالف الاجماع كما تزوج
 بغير صداق ولاولى ولا ثمود فان هذه الصورة لم يقل بها احد
 انتهى قال شيخنا وهذا موافق بل نص في دفع جواز التليفق لانه
 الشئ يتفق بالتفكار كنه او فقد شرطه انتهى ثم قال الرويانى
 وان اعتقد فيمن قلده الفضل بوصول اخبار اليه ولا يعكده
 امتيا في عماله وان لا يتبع رخص المذاهب ولعقب الشرط الاول
 بان كبح المذكور ليس بضار فان ما كمالا لم يقل من قبله الامام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى قال شيخنا
 واستاذى العالم العلامة اكبر العلماء الشيخ الامام
 السيد احمد بن محمد اكوى عاملة الله بلطفه سزا وحفي
 هذه رساله في بيان حكم التقليد فيه رد على كل مخالف
 عنيد سميتها بالدر الفريد في بيان حكم التقليد ٥٥٥
 المقدمة التقليد جعل الشئ كالقادر في العتق حقا كانت
 او باطلا وهو انواع واحب وجائز وحرام فالواجب
 تقليد المعصوم عن الخطا وهو النبي صلى الله عليه وسلم
 المبعوث بكفى وهذا ليس بتقليد حقيقه اذ التقليد في
 الشرع عبارة عن قبول قول الغير من غير ان يعرف حقيقته لكن
 سمي تقليدا عرفيا والتقليد كبحا بن تقليد العوام لعلماء الدين
 في الفروع بجماع في اصول الدين يختلف فيه الاستواء
 المكلفين في اهله وهو النظر والاستدلال فيما كان معقولا
 وسهولة التعلم لما كان منقولا خاصة قدر ما يتعلق به صحة

الختام

في شأني في عدم الصداقة ان كانا باطلين والادلن ان يكون النكحة
 الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قبل الادلن ان
 ما كان في عدم الشهود ان نكاحه باطل والادلن ان يكون النكحة
 المالكية بلا شهود عنده باطلة قال شيخنا الكي في هذه التوجه
 نظري غير خاف ومن المعلوم انما لا يكون النكحة عند القائل بها
 الا بشرطها واذا فليت النكحة فانتفى جواز التلغيق انفق
 ووافق ابن دقيق العيد الرواية على اشتراط ان لا يجتمع في
 صورة يقع ادهام على اطلاقها وابطل الشرط الثالث بان
 لا يكونه ما قلده فيه ما ينقض فيه احكام لو وقع واقتصر العن
 ابن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان الماخذ ان
 متقارب به جاز والشرط الثاني لشرح المصدر للتقليد المذكور
 وعدم اعتقاد كونه متلاعبا بالري متساهلا فيه واعلم
 انه يجوز التقليد بعد العمل بما يخالف ما قلده فيه
 ولا يخالف هذا ما في تحريم المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى من ان
 لا يرجع فيما قلده فيه اعملا به اتفاقا فاحل المنع على خصوص
 العبد لا خصوص كونه او عمله على ما اذا بقى من اثار العمل الاول
 ما يلزم عليه مع الثاني ترك حقيقة لا يقول بها كل من الاماكن
 كتقليد الشافعي مسح بعض المراس والادام ما كان في طهارف
 المكلف في صلاة واحدة وفي العقد الضرب للمحقق السبكي في
 المختار ان كل مسألة فصل علمه بها فلا مانع من اتباع غير مذهبه
 الاول وبه يعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع والعمل

المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من منع الرجوع حيث عمل
 في الواقعة عالية تلك الواقعة للنقضية لا ما يحدث بعدها
 من جنبها فانظر ظاهر كنفى سلم شفعه بكجوار عمالا بقضيه
 ثم غلب التقليد الشافعي حتى يبرز المقارن من سلمه له فليس
 له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليد الشافعي باعادة ما
 مضى من عباداته التي يقول الشافعي بطلانها لمضها على الصحة
 في اعتقاد ما مضى فله شري هذا كنفى بعد ذلك عقلا آخر
 وقلد الشافعي في عدم القول بشفقة كجوار فلا عيبه ما سبق
 من تقليده في ذلك فله ان يمنع عزت يلزم العقار الثاني
 فان منع في مثل هذا او عم ذلك في جميع صور ما وقع العمل
 به اولاه من غير حكم ودعوى الاجماع والاتفاق عليه ممنوعه
 فتى كحادم ان القاضي باع عامر كنفى كان يفتى على باب
 مسجد الفضال والموفون يوفون المغرب فترك ودخل المسجد
 فلما رآه الفضال امر الموفون ان يثنى لاقامه وقدم القاضي
 فتقدم وحضر بالجملة مع القراء والاشهاد ان فيه
 في صلاته انهم ومعلوم ان القاضي باع عامر انما يصلي بشعار
 من مذهبه فلم بمنعه سبق علمه بمذهبه في ذلك وفي فتاوى
 السبكي ما نصه ودعوى الاتفاق فيها نظر وفي كلام غيره
 يعني لا مدعى بان كاجب ما يصح باثبات خلاف بعد العمل
 وكيف يمنع اذا اعتقد صحته ولكن وجهه ما قال انه بالزمان
 من مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له الغير

على خصوص

مخلاف المجتهد حيث ينتقل من مارة إلى مارة ولا بأس بهذا الوجه لكن لا يرى تنزيلاً للمعي فلا يطل عليه ما فعله وله فعل حقه بخلافه انتهى ملخصاً كلام السيد واعلم أنه يجوز العمل بحجة مسأيل كل منها على مذهب امام مستقل قال المحقق ابن الحام وهل يقبل غيره غير من قلن اولاً في شيء في غير اى غير ذلك الشئ كان يعمل اولاً في مسألة لقول الامام رضى الله عنه ونمايا في ارضى لقول المجتهد اخذ المختار كما ذكر الامام وابن كاحب نعم للقطع بالاستقراء التام بانهم اى المستفيضة في كل عصر في زمن الصحابة وعلم جبل كانوا ينفقون مروت مرة غير ملتزمين ماضياً واحداً وشاع ذلك وتكرر ولم ينكر انهم كذا في شيء ابن مبرحان كفى بهم منه منع التقليد في منس ما عمل به وهو مناقض لما جزمنا به اولاً الا ان يجعل على غير المختار ولا يمنع منه دعوى الاجماع لما تقدم من عدم تسليمه وحمل المنع على بقا اثر يورث الى اجمع به ما لا نقول به كل من ادعى ما يه القلديين اذ السؤال وعدم التزام مذهب شامل للعمل ثانياً بخلاف ما عمل اولاً وهكذا اذا لم يلتزم مذهباً معيناً فلو التزم مذهباً معيناً كالامام ابي جعفر او ابي محمد بل لم يلتزم الاستمرار عليه ولا يقبل غيره في مسألة من السائل فصيل يلزم كما يلزم الاستمرار في حكم كراهة معينة فله فيه ولانه اعتقد ان مذهباً حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح لان التزامه غير ملزم

اذ لا واجب الا ما اوصيه الله تعالى ورشوله عليه الصلاة والسلام ولم يوجب على احد ان يتخذ مذهباً من مذاهب الامة فيعلمه في كل ما ياتي وينددون غير التزامه ليس بنذر حتى يجب الوفا به وقيل الملتزم كن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه اى عن ذلك الحكم وفي غير اى غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في كحقيقته تفصيل للقول الثاني وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب له اى لزوم اتباع من التزم تقليد شرعاً اى اجاباً شرعاً اذ لا يجب على المقلد الا اتباع اهل العلم لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وليس التزامه من الوجبات شرعاً ويستخرج منه جواز اتباع رخص المذاهب اى احده من المذاهب كما هو الاصول عليه فيما يقع من المسائل لا يمنع منه مانع شرعي اذ ليس الانسان ان يسلك المسلك الاضيق عليه اذ كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخرى يقول آخراً مخالفاً لذلك الحق فيه اى في ذلك المحل المختلف فيه كذا في شرح السيد باد شاه على التحرير وقول ابن حزم ان متبع الرخص فاستق بلاجماع لم يوجب له وهو مردود بما افتى به العز ابن عبد السلام من انه لا يتبعى على العاين اذا قلنا كما في مسألة ان تقليد في مسائل الخلاف لا يستلزم الناس من زمن الصحابة حتى اهد عنهم الى ان ظهرت المذاهب بنى الامة فيما بينهم لهم العلماء المختلفين من غير تكبير وسواء اتبع الرخص في ذلك او التزم ايم لان من جعل المصيب واحداً وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل

لكل مجتهد مصيب فلا نكار على من قلده في الصواب وانما ما حكي
 عن ابن حزم فلم يله محمول على من يتبع ما من غير تقليد لن قال بكا
 او على الرضا المركبة في الفضل الواحد كما في العقد الغريب بل قيل
 لا يصح للحامي مذهب لان المذهب لا يكون الا لشيء له نوع نظر
 او بصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاواه
 امامه واقواله وانما من لم يتاثر بذلك بل قال انا صنفوا شافعي
 لم يصرف من اهل ذلك المذهب يحد هذا وقال الصلاح العلاوي والذ
 صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل
 والعمل فيها بخلاف مذهبهم اذ لم يكن على وجه التبع للخصم
 قلنا شيخنا والمراد بخلاف مذهب المسائل التي عمل بها لا التي اعتقد
 بكون عمل بقوله الكمال ثم حقيقة الانتقال اي عن المذهب انما
 يتحقق في حكم مسئلة خاصة قلده فيه وعمل به والافق
 قلده الامام اياه رضي الله عنه فيما افتى به من المسائل مثلاً
 او انما من العمل به على الاحمال وهو لا يعرف صور حاله حقيقة
 التقليد بل هذا حقيقة تعليل التقليد او وعد به كانه التزام
 ان يعمل بقول الامام رضي الله عنه فيما يقع له من المسائل التي تبين
 في الواقع فان زداووا يعني الشيخ القايلي من كنفه بان الانتقال
 من مذهب الى مذهب انما يستوجب التعزير ان ارادوا هكذا
 الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالترامه
 ذلك قولاً او نية شرعاً قلت وكذلك لا يلزم بالعمل على الصحيح
 كما تقدم انتهى بل الدليل افضى العمل بقول المجتهد فيما اذا احتج

اليه بقوله ثم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما
 يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعنية به اذا ثبت عند قول
 المجتهد وجوب عمله به كما نقله السيد علي السهمودي ثم في غير
 كتاب من الكتب المنهية ان المستفتي اذا مضى قول الفقهاء لزمه
 والا فلا ثم قالوا اذ لم يكن الرجل فقيهاً فاستفتى فقيهاً فافتاه
 بحال او صرام ولم يغرم على ذلك يعني لم يعمل به حتى افتاه فقيه
 آخر بخلافه فاحد بقوله وامضاه لم يجز له ان يترك ما مضاه فيه
 ويرجع الى ما افتاه الاول لانه يجوز له نقض ما مضاه بمجتهداً كان
 او مقلداً لانا المقلد معتبد بالتقليد كما ان المجتهد معتبد
 بآرائه فمما دغم كالم يجز للمجتهد نقض ما مضاه فكذا لا يجوز للمقلد
 لانه انما مضاه بمقتضى اتصال العضد بمنع النقض فكذا انما
 الامضاء انتهى من شرح التحرير لا بما يرجح بقى هل مجرد وقوع جواب
 الفتوى وحقيقته في نفس المستفتي يلزم منه العمل به فنصب السمعاني
 الى ان ادنى الدوحة ان يلزمه وتعبه بن الصلاح بان لا يجز له غير
 قلته وما ذكره ابن السمعاني يوافق ما في شرح الزاهري على
 مختار القدوري وعن احمد القياضي المبرق باعتقده المستفتي وكل
 ما اعتقده من مذهب حل له الاحتد به ديانة ولم يحل المضارفة
 وفي رعاية اخنا بل لا يكفيه ما لم تكن نفسه اليه وفي اصول
 ابن مفلح الا بشرط يلزمه بالترامه وقيل ويطنه حقاً وان لم يجد شيئاً
 اخر لزمه كالوجوب به حكم انتهى يعني ولا يتوقف ذلك على الترامه
 ولا سكنه نفس المصنف كما صرح به ابن الصلاح وذكرنا في الزكية

كل مجتهد مصيب فلا نكار على من قلده في الصواب وانما ما حكم
على ابن حزم فلعده يحمل على من يتبعه من غير تقليد لمن قال بما
او على الرضا المكنية في الفضل الواحد كما في العقد الغريب بل قيل
لا يصح للحامي مذهب لان الذهب لا يكون الا لثله نوع نظر
او بصيرة بالمذهب او لنظر كتابا في فروع مذهب وعرفنا
امامه واقواله وانما من لم يتأهل لذلك بل قال انا حنفيا وشافعي
لم يصبر من اصل ذلك المذهب مجرد هكذا وقال الصلاح العلوي والذ
مرج به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في حالة المسائل
والعمل فيها بخلاف مذهبهم اذ لم يكن على وجه التبع للخطر
قلد شيئا والراد بخلاف مذهب المسائل التي عمل بها لا التمسك
بدون عمل بقوله الكمال ثم حقيقته الانتقال الى عن المذهب انما
يتحقق في حكم مسئلة خاصة قلده وعمل به والافق
قلدت الامام اياه رضي الله عنه فيما ائتم به من المسائل مثلا
او انتمت العمل به على الاحمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقته
التقليد بل هذا حقيقته تقليد التقليد او وعده كانه التزام
ان يعمل بقول الامام رضي الله عنه فيما يقع له من المسائل التي ينبغي
في الوقائع فان ارد او لا يعني الشايع القائلين من كتحقيقه بان الانتقال
من مذهب الى مذهب انما يستوجب التعزير ان ارادوا هكذا
الاتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعاني بالترامه
ذلك قولاً او نية شرعاً فنت وكذلك لا يلزم بالعمل على الصحيح
لما تقدم انتهى بل الدليل افضى العمل بقول المجتهد فيما اذا احتج

اليه بقوله ثم فاستلوا اهل الذم ان كنتم لا تعلمون والنوال انما
يتحقق عند طلب حكم المحادثة المعينة ح اذا ثبت عند قوله
المجتهد وجب عليه بدعا فقله السيد علي السمرودي ثم في غير
كتاب من الكتب المذهبية ان المستفتي اذا مضى قول المفتي لزمه
والافلا ثم قالوا اذ لم يكن الرجل فقيها فاستفتي فقيها فافته
بحال او حرام ولم يصبر على ذلك يعني لم يعمل بدعتي افتاء فقيه
آخر بخلافه فاخذ بقوله وامضاه لم يجز له ان يترك ما مضاه
ويرجع الى ما افتاه الاول لانه يجوز له نقض ما مضاه مجتهدا كان
او مقلدا لانا المقلد متعبد بالتقليد كما ان المجتهد متعبد
باجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما مضاه فكذا لا يجوز للمقلد
لانه اتبع الامة بما تلتها الصالح النفا بمنع النقض فكذا اتبع
الامضاه انتهى من شرح التحرير لابن ميرحاج بقى هل مجرد وقوع جواز
الفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزم منه العمل به فذهب السمعاني
الى ان ادنى الدوحة ان يلزمه وتعبه ابن الصلاح بانه لم يجد لغيره
قلت وما ذكره ابن السمعاني يوافق ما في شرح الزاوي على
منه القدر ويرى وعن احمد العياشي البرق بالعقيدة المستفتي فكل
ما اعتقده من مذهب حل له الاخذ به ديانته ولم يحل المضارفة
وفي رعاية اخنا بل ولا يكفيه ما لم تكن نفسه اليه وفي اصول
ابن مفلح الا شهر يلزمه بالترامه وقيل ولفظه حقا وان لم يجز مقيما
اخرا لزمه كالو حكم به حاكم انتهى يعني ولا يتوقف ذلك على الترامه
ولا سكنه نفسي لصحة ما صح به ابن الصلاح وذكرنا الزكي

يقتضيه القواعد وفيما مالى محمد ولو ان فقهاء قال لا مرا تة انت
 طالق التبة وهو من براها ثلاثا ثم قضى عليه قاض بانها
 رجعية وسعة المقام معها وكما كل قضا ما يختلف فيه الفقهاء
 من تحريم او تحليل او عتاق او اخذ مال او غير بنى للفقهاء انت
 المقتضى عليه الاخذ بقضا القاضى وبيع رايه ويلزم نفسه بما
 لزمه القاضى وياخذ ما اعطاه قال محمد وكذلك رجل لا علم له
 ابتلى بيلية قال عنها الفقهاء فافتوح بجلال او حرام وقضى عليه
 قاضى المسلمين بخلاف ذلك وهو ما يختلف فيه الفقهاء وان قضى
 له قاض بجلال او حرام ثم رجع الى قاض آخر فقضى له في ذلك بشئ
 بعينه بخلاف قضا الاول وهو ما يختلف فيه الفقهاء اخذ
 بقضا الاول وابطل قضا الثانى لان الحكم اذا وقع في موضع اجتهاد
 لم يخرق قاض من القضاة فسخه وله يوجب حكم الثانى الا ان يكون
 الاول له سبوغ فيه الاجتهاد فلا يعتد به قال محمد ولو ان فقهاء
 علما قال لا مرا تة انت طالق التبة وهو يرى انها ثلاثا وامضى رايه
 فيما بينه وبينها ومن على انها صحت عليه ثم رأى راي غير
 اخطأ برضى الله عنه في ذلك هو الصواب وانها تطبيقه واحدة
 تملك الرجعة امضى رايه الذى كان عليه من امراته ولا يرد هاروجه
 برأى حديث فيه ولا يشبه هذا قضا القاضى له بخلاف رايه الاول
 لان قضا القاضى مبرم الرأى والرأى لا يحيد الرأى وان كان يرى انه
 التبة رجعية فنزم على انها واحدة تملك الرجعة فعرض على انه
 امراته ثم رأى انها ثلاث تطليقات وانها لا تحل له حتى تنكح زوجا

غيره لم تحرم وكانت امراته على حالها وهذا على ما مضى انه
 اذا عزم على امضا الاجتهاد لم يفسخ باجتهاد آخر كذا في شرح
 الكرخى على القدر ويرى نفس من ذهب عليه فسخ من قبل الامام الاعظم
 في نقض وضوبه بخروج الدم مثلاً في صلاة وطهارتها من تقليد
 الامام مالك في عدم النقض به في صلاة اخرى وطهارتها بما
 يتوهم من بعض العبارات او بما قال في جامع المضروب ولم يجرى لحنى
 ان ياخذ بقول مالك والثانى فيما خالفه من صوابه وان ياخذ
 بقول قاض حكم عليه بخلاف مذهبه انتهى لان المنع من تقليد
 الامام مالك على احد الاقوال الثلاثة فيمن التزم مذهباً
 معيناً انه يلزمه فلا يقلد غيره في مثله من الآيل والاصح انه
 لا يلزمه كما قدمناه عن شارحى التحريب او هو على ما اذا بقى
 انار العمل بالبق ما يمنع الا حق كما قدمناه وليس العمل بما يجنب
 ما عمله ابطال العمل بالبق لاننا قلنا منع بالانقياد طائفاً
 واللاحق لا يطل الشا بق كما في قضا امير المؤمنين عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه في الشتركة وقد قلنا ان قول العلامة المحقق بن الهمام
 رحمه الله تعالى في التحريب الذى قدمته له يرجع فيما قلناه فينا قاضاً
 معناه الرجوع في خصوص المالك في خصوص كجس فنقض ما
 فعله مقلد في فعله ما بالصلاة ظهر بجمع ربع الرأس ليس له
 ابطالها باعتقاد لغير التمام لزوم مسح كل الرأس كما قد علمت
 لا الرجوع بمعنى منع الشخص من تقليد غيره كما قد علمت في شئ
 بفعله مخالفاً لما صدر عنك صلاة يوم على مذهب الامام الاعظم

ابي حرمه الله تعالى وصلاة يوم على مذهب غيره وان كان
 الراد بالرجوع العمل في نظير كما مضى بخلاف معتقد من قبل
 كما ترى في ظاهر من التحريم وشرحه في كل منها خلافا
 ومع ذلك قد علمت تقييده بما تقدم واعلم انه يصح التقليد
 بعد الفعل كما اذا صلي ظاهرا صحتها على مذهب من نبي
 بطلانها في مذهب وصحتها في مذهب غير فله تقليد
 ويجزى تلك الصلاة على ما قاله في البرازية فيحصل مما
 ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانما يجوز
 له العمل بما يخالف ما عمله على مذهب مقلد فيه مستجما
 شروطه ويجل بامر من متضادين في كاد ثبات لا تعلق لواقع
 منها بالآخرى وليس له البطلان على ما عمله بتقليد امام آخر
 لانا مضى الفعل كما مضى القاصي له فيقتضي النهي الكلام واحمد الله
 على ابرام والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
 وصحبه وسلم تليما اكثر الى يوم الدين امين

واحمد الله رب العالمين

ويلها شفا الغلة في حقيق منيلة اي المجدولة وصلة
 تاليف الامام والحق الهام العالم العلامة السيد
 الفاضل والحق الفاضل السيد الشريف احمد بن السيد
 الشريف محمد اكبري كحفي عامله الله تعالى ببطقة
 كحفي وكرمه الوفي عنه وكرمه امين امين

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن فتح رتب الانقاذ لا فتضا في اكار معاني منها بضيقنا
 البيان وصلاة وسلاما على رسول محمد الذي ازال بيضته
 غياهب الشكوك وعلى آله واصحابه الذين سلكوا في اتباع هديه
 احسن السلك **وبعد** فقد قال العلامة ابن الكمال في شرحه على
 الهداية في كتاب الطهارة عند قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
 الى الصلاة الابته يا حرفة نداي منادى معرفته ومعرفة
 للتنبيه على ان المنادى في حقيقة هو الواقع بعد وانما فعلوا
 ذلك كراهة ان يحسوا بان اليا واللام مثل قولك والرجال الذين
 جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف يا محمل
 داني معرفة فلا يصلح موصوفا معنى بالمعرفة فلا بد من موصوف مقدر
 فيكون تقدير يا ايها القوم الذين آمنوا او يا ايها الناس الذين آمنوا
فأقول وبالله التوفيق وبهداية الى سوا الطريق لا يخفى ما في
 كلامه من التدافع فانه حكم اولاد بان ايا منادى معرفته وبانها
 بانها ليست بمعرفة فلا تصلح موصوفا ومع هذا التدافع مع دعواه
 ان ايا المذكور في الآية ليست بمعرفة مخالف لما مر جوابه من ان ايا
 في هذه الآية وامثالها معرفة توصف بما فيه الالف واللام او بوصول
 هافيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي تزل عليه الذكر ونحو قولك
 يا ايها الذين آمنوا على بانها مبتدئ من اياتها ذكر ذلك
 العلامة الشهاب السبيعي وقال المحقق الرضوي في بحث الموصول ولا
 اعرف كونها يعني ايا معرفة موصولة الا في النداء ايا ان لا يفسر كونها

نكرة موصوفة بمعنى غير الندا كما في مريت باي محجب لك انتهى
 وفي نهاية النهاية لقاضي القضاة محب الدين ابن الشيخان الزبيدي
 آمنوا صفة لاي لا طباق النحاة على ان ما بعد اى صفة لها سواء
 كان موصولا او غير وقال في الكتاب المذكور قبل هذا اى اسم منادى
 في محل نصب ولكنه بنى على الضم لانه مفعول معرفة انتهى وفي شرح
 الالفية للفاضل الاشعري اى اذا نوديت ففى نكرة مقصودة انتهى
 ومعلوم ان النكرة المقصودة معرفة بالندا لاذل لا راد بالمعرفة
 كما قال المحقق الرضى ما كان مقصودا سواء نرف بالندا او كانت
 معرفة قبل نحو يا زيدا ولا يادجل وفي شرح الهادي اى ايا الواقعة
 فى الندا نكرة موصوفة لبعض من كل ثم نرفت بالندا وتوصل
 بها الندا ما فيه ال وذواللام صفة لها ففى وصله لها انتهى وللهذا
 قال المحقق الرضى كما تقدم ولا اعرف كونه معنى ايا معرفة موصوفة
 الا فى الندا انتهى **مسألة** ولو ارخينا العنان وسلمنا انها نكرة نظرا
 الى ما قبل الندا وان الموصوفه بالذين معرفة بمقدر يتقدم
 يا ايها القوم الذين فهذا الوصف المقدر يتقدم ان يكون صفة
 لاي لا التزامهم وصف اى الواقعة فى الندا باسم فيه الالف واللام
 او بموصودها فيه او باسم اشارة لغير نفع بذلك ما فيها من الابهام
 فقد وقع فيما فر منه من حيث لا يشعر وتحقيق الكلام فى هذا المقام
 ما ذكره المحقق الرضى وهو انهم لما قصدوا الفصل بين حرف الندا
 واللام بشئ يعنى لعدم جواز اجتماعهما لئلا يجمع اذا تاتى ريف على
 معرف واحد وهو لا يجوز طلبوا اسما بهما على ال على ما هيته

معينة محتاجا فى الدلالة عليها الى شئ آخر يقع الندا فى الظاهر
 على هذا الاسم لشدة احتياجه الى مخصصه الذى هو ذواللام
 وذلك من ضرورة النادى ان يكون متيزا لمجاهاة وان لم
 يكن معلوم الذات اذ لا معنى لنحو يا زيدا وما موجود فوجدها
 الاسم المتصف بهذه الصفة ايا بشرط قطعه عن الاضافة
 اذ هى مخصصة كخاى دجل واسم الاشارة ولما لفظ شئ
 وما بمعناه فانها وان كانا مبهمين لكن لم يوضع على ان يترك
 ابهامهما بالتخصيص بخلاف اى واسم الاشارة فانها وضعتا
 مبهمين مشروطا ان لهما ابهاما بشئ اما اسم الاشارة
 فبالاشارة كشيء او بالوصف واما اى فباسم آخر بعده وانما
 ضمير الغائب فانه وضع بهما مشروطا ان لهما ابهامه لكن بما قبله
 وان اتفق ذلك فالغلب ان يكون منكرا كما ربه رجلا وان نحو
 راتيه زيدا فقليل واما الموصولة فانه وان زال ابهامه ما بعده
 لكنه جملة وانما قطع اى المتوصل بها عن الاضافة التى كانت تحتها
 لما ذكرنا من قصد الابهام يعنى الموجب للتوقي وايقنا لولم تقطع
 عن الاضافة لكان منصوبا وكذا ذواللام الذى هو ووصفه فام
 يمكن التنبيه بنصبه على كونه مقصودا بالندا كما امكن ببنوم
 الرفع وترك النصب وابدال بها التنبيه من الصناف اليه لانه
 لم يمكن تجلو عن صناف اليه او من تنوين قائم مقامه كما فى قوله
 فقد درفتنا بعضهم فوق امضد رجعات والمقصد هنا الاحكام
 وهما التنبيه ايضا تناب الندا اذ الندا تنبيه ثم لكون اسم الله

اوضح من اى وصف اى به في بعض الواضع كما في قوله
 يا ايها النجس السيداتى على ما يقتضيه من صراخا
 كما تقدم وقد كثر ما رفع اسم الجنس الواقع صفة لا يحتمل اذا
 كان مكررا سوا كان مرفوعا بالصفة او مائتاب مناجا نحو قوله
 يا ايها الكافرون وهذا وان كان القياس جواز نصب ايضا كما في يا ايها
 الطريف لكن نهى بالتزام رفعه على كونه مقصودا بالبناء
 فكانه كاشا حرفا للنداء واما الطريف في يارب الطريف فليس
 بمقصود بالبناء بل المقصود به مزيد هكذا زائدة على المبالغة
 من كتب القوم ومنه يتضح لك ويظهر ان ما ذكر العلامة ابن
 الكمال من ان ايا التي في هذه الاليت ليست معرفة فان تصلح موصفا
 فلا بد من موصوف مقدر يخ مع مدافعة لما قبله لم يقبل احد
 بل هو قرينة بلا فرتي لما فكرنا من النقل الصريح الصحيح هكذا
 وقد حاول بعض المصريين من فضل الادروام اصلاح عبارة العلامة
 ابن ابي عمير الكمال برفع التنازع بالبريد ارفع ولله صراخا
 ولن يصلح العطار ما افاد المراد فقال دفع التنازع بان في اى
 اعتبارين اعتبار الظاهر وهو كونه معرفة مني بسبب ندائه
 وبناء على الضم المتعين كونه معرفة واعتبار الواقع وهو كونه
 نكرة يعني قبل النداء فكان العلامة ابن الكمال اشار بالاول للادول
 وبالثاني في الثاني فعلى الاول يكون الصفة والموصوف موافقا وعلى
 الثاني يقتضى ان يكون الموصوف مخدوفا ولا يلزم ان يكون منفويا
 لانه يلاحظه مع الاول كما يدل عليه قوله اى ليس بمعرفة بالواو لا

لا باو او مثل هذا يكفي لرفع التنازع فليتامل ثم قال وليت به
 لتعريفنا قوله عصام الدين رحمه الله تعالى عند قوله تعالى
 يا ايها الناس اتقوا ربكم على قول البضا ويحرمه انه تعالى
 واي جعل وصلة الى نون المرفع باللام فان ادخل يا عليه
 مستند لمقدر كجمع يارب حرفا للتعريف فانها كمثلين قال وقوله
 وقوله كمثلين دونه ان يقول فانها متساوية لانه يا لا يلزمه
 التعريف وقد يقصد به مجر النداء فلا يابس في وجهه مع اللام
 مقصودا به مجر النداء لانه ليس جميع مثلهن فالاحراز عنه لانه
 فيه جميع الامريه ها كمثلين انتهى وايضا وقع في هذا الموضع
 في حواشي الشهاب انه قال كمثلين لانه يا المتب موصوفا
 للتعريف كانه ولذا لا يتصرف المنادى في كل موضع انتهى ثم قال
 هذا البعض وانما جعلها نكرة مرفعة وانما مكنت الالنه لم يسمع قراءة
 النصب لافى القياس ولا فى السواد انتهى كلامه مع ما فيه من مراعاة
 التركيب وزيادة بيان ما يحتاج الى البيان في كلامه اقول
 وبالله التوفيق سالكا نهج التحقيق اعتبارا اى معرفة انما هو
 بعد دخول حرف النداء عليه وبناءا على الضم كما قررنا فيه كلاما
 سابقا وكذا قال المحقق الرضى كما تقدم ولا اعرف كونها بمعنى ايا
 معرفة موصوفة الدافى لندائه انتهى واعتبار كونها نكرة انما هو
 قبل دخول حرف النداء وكل من الاعتبارين ايضا والاخر اذا دل
 بوجه التعريف في الضم بناء والثاني بوجه التنيك والمضرب اعتبارا
 دكل من التعريف والتنيك والضم بناء والمضرب اعتبارا مضادا للاخر

والضد لا يتحقق وجودا ولا ملاحظة ونزها بتضع عدم
 متحقق له ولا يلزمه الادان يكون اي منصوبا لانه لا يلاحظ
 مع الاول ويسقط الاستدلال بالعطف بالواو ودون او
 واذا كان كذلك فكيف يصح هذا الاعتبار فاعتبروا يا اولي
 الابصار وليس فيما ذكره العصام من قوله لان يا لا يكلف
 التعريف الخ ومن قول الشهاب لان يا ليت موضوعا للتعريف
 كان الخ تايد لهذا الاعتبار لانما لم يرد بذلك ان يبا
 ههنا منسجمة عن التعريف بل مرادها توجيه قول السبأوي
 نظرا فان يا كما تخرج عن التعريف وبه وتخص هذا كذلك
 اللام تخرج عن التعريف فتكون لتحسين اللفظ كما في الجاهلي
 والتعظيم كما في الرضى وتدخل على الاعلام المرتجلة مقارنته
 لوصفها والاعلام النقلة للجمع ما نقلت عنه وهي في هذا
 كله لم تعد تعريفا والذي ظهر لي في توجيه كلام السبأوي
 ان يا واللام ليس مثليين في التعريف من حيث انه التعريف
 باللام بل المعروف بهذا عرف من ذي اللام كما في التمهيد
 وليس المحذور اجتماع التعريفين المتغايرين بدليل يا هذا ويا
 عبديته ويا الله ويا انت بل المتبع اجتماع اداتي التعريف مع
 حصول الاستغناء باحدكما كما حققه الفاضل الرضى واذا كان
 كذلك كان القياس جوازا اجتماعهما لعدم المماثلة بينهما كما
 في التعريف وعدم الاستغناء عن احد التعريفين بلاك الالمام
 جعلنا كسليين نظرا الى اصل التعريف وان تغاير تعريفهما وتغاير

فانها كسليين دون ان يقول
 مثليين على ان فيها
 وجها به كلام
 السبأوي

يا لانه غير التعريف

هذا تحقيق توجيه ما قاله السبأوي فاختمه فانه قبيح
 وبالقول تحقيق عودا الى كلام ذلك البعض **فبقوله** قوله واما
 جعلها نكرة صرفا في كلام كذا قط اذا لا يتصور ان يكون اي
 هذا لكن بعد دخول حرف النداء عليها وملاحظتها قبل النداء مع
 وجود حرف النداء متمنع كما تقدم واذا كان كذلك فاني يصح دعوي
 الامكان سبحانه انك هذا بهتان **هذا** وهذا ذكر العلامة ابن
 الكمال من ان الذين جمع اللفظ فيه نظرا لانه اسم جمع لا وا
 له من لفظه لانه محض صريح لعقل والذي عام له ولغيره
 ولو كان مضافا له لسا وان لانه دلالة الجمع كدلالة الواحد المكرر
 بالعطف فالاولى ان يقال والذين من اسم الجمع كذا قيل
 ونظر فيه ابن الصايغ بان الذي يطلق على العاقل وغيره فيكون
 الجمع عليها مراد بها العاقل والجمع على الذين مراد بها غير
 العاقل المختلف كما جمع بالواو والنون في صفة العاقل والمختلف
 به لا المنفرد بالعقل انتهى فان قلت يرد على القائل بان
 الذين ليس مضافا للذي لعدم مساواته له صيغة العالمين
 فانه جمع العالم مع عدم مساواته له فان العالم اسم لما هو
 تكم وهو يعنى العقل وغيرهم والعالمين خاص بالعقل قلت
 انما يرد عليه ان لو ثبت انه يقول ان العالمين جمع عالم ودون
 ثبت ذلك عنده خسر القناد ان له ان يقول انه اسم جمع
 كواحد من لفظه كما قاله المحقق ابن هشام او على فرض
 ثبوت ذلك عنه فيجب ان يجمع بعد تخصيصه بالعقل

لكن في محتاج للفرق بين العالمين والذين اقول والتحقيق
 في هذا المقام ان يقال ان الاسم الدال على اكثر من اثنين
 ان كان موضوعاً للاحاد المجتمعة دالاً عليها دلالة تكرار الواحد
 بالعطف فهو اجمع وان كان موضوعاً للحقيقة ملغى فيه اعتبار
 الفردية فهو اسم جمع كما زله واحد كركب او لا كرحط ومنه
 ضيعة العالمين فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين وهما اشكال
 في هذا المقام نتم به الكلام وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل
 تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بيا مل ولا عاميل
 فتبقى الرفع هنا لا ز متبوعه مبنى لفظاً ومنصوب محلاً فلا وجه
 لرفع كذا قال بعض الفضلاء قال شيخنا في هو شبه على تفسير
 القاضى بعين فحبه من تصوير اطلاق هذا الفاضل ان هذا الضم الذي
 ذكره هو من السائل الواقعة بانه ابي تدار وابن الشجرى وقيل طالع
 الكلام في كذا في الدال بما حاصله ان ابان تار قال انها حركة بناء وقال
 هو صوب انها حركة اعراب ونبه ابن الشجرى وكذا انها حركة
 اتباع ومناسبة لصفة المنادى ككثرة غلامى فلا حاجة الى ان يقال
 انه لا يمكن التقضى عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابية
 بل اتباع لحركة البناء المبتهل اعراب بالفروض وانما سميت فاعلاً
 تخوفاً من ان اقول ما ذكره انه اخو من انما هي حركة الرفع الواقع صفة
 لاي حركة اتباع انما اتباع حركة كحرف الاخير من الكلمة لحركة اعراب
 الذي قبله وهو اجمع هنا من انما عللوا به التزام الرفع من انهم انما
 التزموا ذلك تبعاً على كونه مقصوداً بالبناء فاذ كان بناءً حرفاً في البناء

وغير متات في المثال المذكور مثل يا ايها الفاضل وحي فالحق
 القول بان تقضى انما تقضى لكافة اليه والتقضى عن هذا الاشكال
 هو المحقق الذي فانه قد لا في شربه الكافية بعد كلام **ثم اعلم**
 انه انما جاز الرفع مع المفعول يعني المفعول الذي وقع وصفه المنادى
 المفعول العرفى المنبى على الضم وان كان القياس المضبوط للتوابع
 كحكمة انما وصفت تالفة للمعرب في اعرابه لا للمبنى في بنائه الا ان
 ترى انك تقول جاني هو لا الكرام يحير الصفة حلا على اللفظ
 بل يحير فيها محلاً على المحل لكنه لما كانت الصفة التي هي الحركة
 البناءية تحدث في المنادى بحرف فحرف النداء وتزول بزواله
 كما صارت كالرفع وصار حرف النداء كالمعامل لها فلتا حكمة
 الصفة للرفع جاز ان ترفع التوابع المفردة لانها كالتابعة للرفع
 وقيل شيئاً من استنكار تبعية حركة الاعراب لحركة البناء التي هي
 خلاف الأصل كونه الرفع غير بعيد في هذا التابع المفرد لانه لو كان
 منادى لمحركه بنبه الرفع وهو الضم انتهى **هذا** وغير خاف انه
 الاسم الواقع صفة لاي اذا كان ميبشاً كالموصوف واسم الاشياء
 لا يكون تابعاً لها على اللفظ لعدم تايته ومخالفة القياس لانه
 التوابع انما وصفت تالفة للمعرب في اعرابه لا للمبنى في بنائه كما تقدم
 بل يكون تابعاً لها على المحل الذي هو القياس وانما عدلوا عن القياس
 فيما اذا كان معرباً بالتنبيه بالتزام رفعه على كونه مقصوداً بالبناء فكأن
 باشره في البناء كما تقدم وذلك غير متات فيما اذا كان مبنياً
 والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ولم مرصاً في الزوايا بناء على

ان في الحقيقة جنائيا وقد برزت هذه الحجة من المصنف الى الوجود
 بموجبه اصحابه ليعلم ان تنقله اطارها وتكامل مبادئها
 من طابع الافكار في احوالها في هذه الحجة ختام **٩٨**
 واحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
 تسليما ابدا دائما الى يوم الدين والحمد لله
 رب العالمين امين

وبهذا ذيل على كتاب درر العبارات وغيره الاشارات
 في تحقيق معاني الاستعارات المصنف استاذنا حاشية
 المحققين السيد احمد بن الحسين محمد
 المحمدي كفتي عفي الله
 عنهما وفتح في
 مدتها ابر
 ابر

بسم الله الرحمن الرحيم

باسمك اللهم اذهب فاحته الكتاب وباحر دعوى اهل الجان
 او شي برود الخطاب بانوار النبوة يا خفيا من فرط الظهور صل
 على الهادي اليك وقد وقب غاسق كماله والداغ اليك على فرغ
 من الرسالة وعلى الدوا صحابه الكرام الذين هم منكم ختام
 واسطة عقد النظام عاقرت نفور الارضار وما فاق
 عنبر الليل وكافور النثار وبعد فمنا ذيل ساكن لكتابي المسمى
 بدرر العبارات وغيره الاشارات في تحقيق معاني الاستعارات
 جعلته هدية لكل فاضل متقن اقضى قول النبي عليه الصلاة والسلام
 احكمه منالة المؤمن وقول علي ال النير خير من النظر الى ما قبل
 ولا تنظر الي من قال وهو يشتمل على مطالب يتولى بها عاقل حشد
 كل طالب **المطلب الاول** في تقسيم الجار قد حصر القوم الجاز
 في الجاز المفعول وفي الجملة ولم يعدوا عن الجازات المركبة غير التمثيل
 وخصوصا باسم الجاز المركب وايضا لم يذكروا الحقيقة في المركب غير جملة
 وايضا الجاز المركب يكون مكشفا وتخيلا وايضا الاستعارة الكنية
 وكذا التخييلية قد يكون تبعية وقد يكون اصلية والقوم لم يذكروا
 هذه الانقسامات طعن السلف في تركهم لها عدم اعتدادهم ببعضها
 وعدم ورود بعضها في استعمال البلاغ وكون بعضها قليل الجود
 وبعضها معلوما بالقبالة كذا بخط المؤلف لطفني عفي الله عنه **المطلب الثاني**
 في الجاز على الجاز قال العلامة ابن الكمال في شرح الفتح القرطبي
 السمراني ما تجوز ولا تسمى في محله حتى يظهر ما هو ذا كره المبدأ في

الامثال فلهذا هذا الشكل في اطلاقها على الطبيعة لطريق الاستعارة
 واما على ما قبل القرينة اول ما استنبط من الجملتين فاستنبط
 للعلم المستنبط بحودة الطبيعة ثم اطلقت على الطبيعة نفسها
 وقد عليه ان يحى يكون اطلاقها على الطبيعة مجاز ولا علاقتهما
 الطبيعة ومعناها حقيقة نعم قد يكون المجاز شائعا بحيث يلحق بالحقيقة
 في يجمع ان يكون منه مجاز اخر على ما مر به في الكشاف في تفسير
 الصفات في لفظ المافنا انتهى **المطلب الثالث** في مجاز المجاز
 قال في الكشاف في قوله تعالى ثم استوى الى السما الاعتدال
 والاستقامة يقال استوى الموت اذا قام واعتدل ثم قيل استوى
 اليهم كالهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا من غير ان يلوح على شئ
 ومنه استبر قوله ثم استوى الى السما اي قصد اليها بارادته وشيئته
 انتهى قال العلامة القطب الاستواء حقيقة الاعتدال والاستقامة
 ثم قيل مجازا الى القصد المستوي من غير الميل الى شئ اخر ثم شبه
 بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة الله تعالى خلق السما من غير
 ارادة خلق شئ واستبر لها لفظ الاستواء وهو استعارة مرتبة على مجاز
 في المرتبة الثانية انتهى **المطلب الرابع** في الكناية على المجاز قال
 العلامة الفتازاني في حواشي الكشاف في قوله تعالى ضرب عليهم الذلة
 استعارة بالكناية حيث شبهت الذلة بالقبض وبالظن وضربت
 استعارة تبعية تخصيفية بمعنى الاطاعة والشمول لهم والزموم واللعو
 بهم لا تخيلية وهذا كما مر في بعض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية
 عن كونهم ذلة متصلة عن ذل ان يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة

العلاقة بينهما وهي معناها الذي
يستقر له الفهم والجازا
فغير علاقة بالقياس إلى
المنى الحقيقي

[illegible]

شماره

سپ

المفتاح وهو الذي عد من هذا القبيل وقد يخفى موقعها بفائدة كجاء
 هذا **المطلب السابع** في تقديرية المجاز قال في المفتاح في قوله تعالى وقد منا الى
 ما عملوا من عمل الاية القدوم وهو مجازي لما فيه بعد مدة مستعار للآخرة
 في كبرياء تعب الادمال وهما امران معقولان واجماع وقوع المدح في اليقين
 انتهى قال السبكي يرد عليه انه اذا كان قد مررت بمعنى اخذنا في جزاء افعالهم
 تعب الادمال فلا معنى لتقديرية بالي فالصواب ان يجعل من قبيل الاستعارة
 التمثيلية كما في الكشاف انتهى وتعبه الاستاذ بان الظاهر انه يجوز تقديرية
 المجازي بما يتبع به المعنى المجازي وهو كبرياء ظاهر وبما يتبع به باعتبار
 معناه الحقيقي ويكون كالبحر يابا لا تراههم انهم مثلوا بنحو كمال ناطقة
 بكنا والدلالة لتعدي بعلل انشد فقرهم لعذبات تغذها بمعنى
 تغلهم وهو يتعدي بالياء ولم ينكر ما صدر مما ذكر قد مر من غير واحد
 في عرفه انتهى وللمرهم سلامي زاده عسري الاستاذ بحري نفيس يتعلق
 بتقديرية المجازية بضمه اعلم انه لا يتغير في الاستعارة تقديرية السمعاء فمن
 القبيل الاول قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمعزة فان في كثر
 استعارة تبعية لاستعارته للاختيار وقد اعتبر تقديرية السمعاء حيث عدي
 الى الفصول الثانی بالبادون على ومنه يقال نطق كمال بكنا فان في الفعل
 في شبهه استعارة تبعية له استعارة النطق للدلالة المقديرة بعلل وقد مر
 تقديرية السمعاء ففدي بالياء ومنه قول السكاكي في اويل الفيل الاول والذي
 ارنياك انه اعلت فيه البصيرة استوفقت من جواب ابن عباس الكندي
 فان قوله ارنياك اي ارنياك وجعلناك مبررا اياه فيه استعارة تابعة
 لاستعارة الادارة للايضاح كما يوضح عنه نسبة الادمال للبصيرة التي هي للقلب

كالبحر لقب للمعاني وقد اعتبر تقديرية السمعاء حيث عدي الى ضمير الخطاب
 فامثال ذلك اكثر من ان تضبط بالقلم ومن القبيل الثاني قول العلامة
 السكاكي في مباحث الجوامع انجالي من الفيل الرابع بحسب صاحب سلاطه
 ملك وصانع وصاحب لغز ومعلم صبيته انتظمهم سلك طريق فانه استعمل
 الانظام الذي هو عبارة عن اقتران النسب بين مقديرات مع انه لازم بنا
 على استعارة تجميع الطريق لتلك الرفعة الاربعة واليها اشار بقوله الفاضل
 الشريف عاملة الله بلطفه اللطيف حيث قال في شرحه لهذا الموضع والانتظام
 مستعار للجمع وبه يظهر ان ما قاله في الكاشية المنقولة عنه قول العلامة في او
 فانك انجز **هذا** اذا كانت كلمة مفردة اما اذا انتظمت مع اخرى فيقع
 ان ذاك اعتبارا كسوى ما ذكر في رابع من ان الانتظام لازم وقد استعمله
 المصنف متعديا حيث قال في مباحث الجوامع انجالي ان الفيل انتظمهم سلك طريق
 لم يرد ان تعدي الانتظام لغة كلزوم كما يوصف ظاهر كلامه فان قلت
 كيف يجمع ترتيبا للانتظام الذي هو وصف الرفعة للجمع الذي هو حال
 الطريق قلت قلت نفس الجمع وان كان طالا للطريق الى ان جمع الطريق للرفعة
 وصف لهم للانتظام فان وصفه لشيء يحصل من مجموع امور لا يكون انما يتر
 عنه بالفرد كما ذكره وفيما قيل دلالة اللفظ لهم المعنى منه والذي استعمله
 الانتظام انما هو هذا المعنى الاخير كما اشير اليه لا المعنى الاول الا ان الفاضل
 الشريف اطلق الكلام بقوله على ظهور المرام وكذا العلامة صاحب
 الكشاف في بيان حسن ذكر الابل مع السما وانجالي في قوله عن من قاتل افلا
 ينظرون الى الابل الدية وقد انتظم هذه الامور نظر العرب في اديتهم وبنادهم
 فانظمتها الذكر على انتظمتها نظمت فانه استعمل الانتظام في المواضع الثلاثة

ل

مستقرا نظرا الى مستقر الاستعارة له اعني اجمع ولك ان تجعله على
 نصيب معنى اجمع اى قد جمع هذا شيئا نظر العرب منتظمة واما
 حمل كلام صاحب المفتاح عليه كما ذهب اليه بعض الافاضل في الوجه
 لان الثاني في النصيب ان يكون المصنوع فيه هو الذي يقتضيه المقام
 ويستدعي المرام وها هو كذلك في كلامه اى هو اجمع وانما نشأ
 اعتبار الانتظام من تشبيه الطريق بالسلك في قولهم سلك طريق فانه
 من قبل الحيل الى اعني اضافة السببه الى الشبه فكيف يصح جعله مضمنا
 فيه وهذا بخلاف كلام صاحب الكشاف فانهم ومن هذا القبيل جعلوا في
 واستخرج في غمرة بعد غمره سبع لها منها جلها شاهد
 فان قوله شاهد فيه استعارة تابعة لاستعارة الشهادة لئلا تله
 العلامات المألوفة على نجابة الفرس اذ معناه كقوله اعني انجز القاطع
 غير مقصود به هنا وقد اعتبر تعريف المستعار له حيث قيل عليها واو اعتبر
 تعريف المستعار ليقيل لها لان الشهادة المعادة بدو لم ترم الى الفرس ويكا
 ذكر ظهور فاد كما ذهب اليه بعض الفضلاء من جملة على نصيب معنى الدلالة
 فان مبناه العقول على ان المعنى الحقيقي غير متصور ههنا وكذا قيل الفاضل
 الشريف في شرح قول العلامة السكاكي في معجم الكلام الانكارى وان
 شئت كلام رب العزة يريد وان شئت شاهدنا على ان التاكيد بزيادة
 بزيادة الانكشاف بل وليكن هذا على فكر منك فانه ينفك في مواضع
 شتى انتهى وفي شرح المفتاح للعلامة ابن الكمال انا انظم يكون مرة مستقرا
 مرة غير مستقر كما في شرح التقيع الرزوقي والانتظام بمعنى الاتساق لانه غير
 وقد يتبادر الى المتبادر ومنه المنظم على صيغة المفعول ومنهم من يقول

لازما لا مستقرا فقد وهم **الطلب** الثامن في مجاز الاضافة في
 النسبة اعلم ان العجز في نسبة الاضافة هل هو من قبل المجاز
 اللغوي او الحكم وهل هو في التركيب او اللام اضطرر فيه كلام السعد
 فقال في شرح المفتاح تحقيق قوله كما يلبي ما كى اضافة لما الى الارض
 على سبيل المجاز تشبيها لانتقال الماء بالارض بانصال الماء بالماء
 بنا على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص المسمى فيسكون
 استعارة اصلية كقوله تجبى كاريته في التركيب الاضافي الموضوع
 للاختصاص المسمى في مثل هذا وانما اعتبر اللزم ونحو الاتصال والاختصاص
 عليها فالاستعارة تتبعية وقال في الاضافة الى الامية موضوع للاختصاص
 الكامل المصحح لان خبر عن المضاف بان له المضاف اليه فاذا استعمل في
 اى في ملاية كانت مجازا لغويا لا حكيميا كما توهم لان المجاز في الحكم
 اى يكون بصرف النسبة عن مجازها الاصل الى محل آخر لاجل ملاية
 بين الحلي وظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن شئ الى آخرها
 بواسطة ملاية بينهما يعنى في قول الشاعر اذا كوكبا خرقا لدج سحر
 بل نسبة الكوكب اليها لظهورها في زمان طلوعه انتهى ورد بان
 ما ذكره الشارح مبنى على مذهب الشيخ من انه لا يجب ان يكون
 السند اليه في المجاز العقلي مما هو له ولو اسند اليه كان حقيقة فبان
 الاصل ان اضافة الكوكب الى الوقت الذي هي فيه واظيف الى المرأة
 لطفها وفيه ان حمل كلام السكاكي على غير مذهب غير مرضي وجعل الوقت
 فاعلا بعيد وقال بعض المتأخرين ليس بنا كلامه قد سرح على
 انه لا بد من محل يحقق تنقلا لاضافة عنده الى ان الذوق يحيل ان

ص
 لاد في ملاية يكون مجازا حكيميا
 وقلا اليه السند الهيكلي التركيب
 في الاضافة صح

ان المقصود من امثاله ليس تشبيه المحل المجازي بمحل حقيقي محقق او
 متوهم ثم نقل الاضافة من المثنى الى الاول اذ ليس في هذا النقل
 والنسبة لطافة بل المقصود من تشبيه الكوكب اليها مطلقا فان قلت
 هل كلامه قد سبى في اول شرحه ان المجاز العقلي لا يخفى بانجازه
 بل قد يكون في النسبة الغير التامة كالنسبة الاضافية في مكر الليل ينافي
 هذا قلت لان كلامه هنا في الاضافة حقيقة التعليل على معنى حرف
 وكلامه مشتق في اللفظية التي ليست على معناها وهي بحسب الاصل محمولة على
 الاسناد او نحوه فاعرفه **المطلب التاسع** في المجاز المرسل التشبيه في بالاد
 الكيفية قال المحقق التفات راف في شرح الفتح في قولهم صنوق في الركبة
 وطولها واطول السات وكوّن التصنيق بحكم العقل هو التغير من السعة
 الى الضيق والتوسيع التغير من الضيق الى السعة وله على هذا القياس
 والسعة في البئر قبل اخرا حتى تغير منها الى الضيق وانما هنا كذا يجوز
 كل احد ان يريد ان هذا اصنافا كبر وسعة الفهم قل مرادنا كذا يجوز
 متعلقة الواقع ثم امر اخرا بتغير في كذا يجوز ارادته فصيوق مجاز عن تغيير
 السعة القدرية وحقيقته تغيير السعة المحققة وارتست هنا في المجاز
 الرسل تشبها بالاسمارة بالكنائية حيث يراد من هذا كذا الضيق الى
 كونه البئر والسعة اي مجوزا ارادة سعتها فليتمد بروق قد يناقش كون
 التصنيق هو التغير من السعة الى الضيق بل هو للاحداث ضيقا ولو لم
 فالاصناف ضيقا من لوازم التغير من السعة فيجعل التصنيق مجازا عن
 ذلك اللازم من غير تلك العكافات انتهى واعرضه السيد السند بان هذا
 ليس بشي اذ لا يكون المثل من قبل العجز بالفعل عن الارادة اصلا

فلا يظهر كونه العبد من العجز في قرأتها فالحق ان يقال ترك الارادة
 المتوهم المتعلقة بالسعة منزلة من السعة فغير عنها بالسعة لا ت
 مال هذا العبارة اعني صنوقا في قوله غير السعة بمعنى غير ارادة السعة
 الارادة عدمها وهذا ان يكشف كونه العبد من التغير عن ارادته
 المحققة انتهى **المطلب العاشر** في الاستعارة للكنية التبعية قال في
 الكشف في قوله تعالى اغاياهم بالحق فان قلت كيف كان الشيطان
 امرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبهتم تزيينه وبعثه على الشر
 بامر الامر ما تقول امرني وتحتهم من الايام منه بمنزلة المامورين
 لطاقتهم لعقوب القطب اي استعارة تبعية واذا امر الشيطان
 فاطاعة الانسان فهو بمنزلة المامور المتقادض في الاستعارة ومنزلة
 على ماموريه والقياس **المطلب الحادي عشر** في الاستعارة التمثيلية
 المكنية ذكر العلامة ابن الكمال في تغييره ان في قوله تعالى نساؤكم حرف
 لكم اشارت الى ان العرض الاصل من الايات المامور به طلب الفصل
 لا مجرد قضا الشهوة والى وجهه الهى الذي قصد بطريقهم يوم شبهت
 بالمارك تشبها بالحقا النظفة في الارحام بالحقا البذر في الارض
 للزرع ولما كان التشبيه المذكور بناء على هذا التمثيل المتروكة ترتب
 اللازم على الملزوم ولم يبعد ان يستعمل على سبيل الكناية والقوة
 قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى وفيه ان القوم لم يغفلوا عنه
 ومثله كلشية اكشاف السعد **المطلب الثاني عشر** في الاستعارة
 التمثيلية التكميلية قال في الكشف في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
 تقرّبوا اليها وسموها آلهة مثلا قدرة على مخالفة ومضادة

كناية

فقبل ذلك على سبيل التكم وكما تكلم بهم بلفظ النداء شنع عليهم
واستفطع شاخهم بان جعلوا النداء كثره لن لا يصح ان يكون له نداء فقط
قال العلامة سعد الدين قوله ثبت عالم يشير الى انها استعارة
تمثيلية تمكينية قال السيد السند قدس سره في كثر مشاهدات علمهم
بحال العقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليس تمكينية
اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل احدهما لغيره
لصاحبه لكن المقصود منها التكم بهم لتزليم منزلة من يعتقد انها
الآلة مثله وفي بعض النسخ لتزليم منزلة الالهة دمتي شجعت
حالم بحال العقدين انتهى وقال صنع الله فندم على ان ساق كلام
السيد نور الله قبره ولا يخفى بعد مع ان الظاهر من قوله كما تكلم بهم
بلفظ النداء هو استعارة تمكينية واستعارة احد الضدين للآخر
توصيه بها لان التشابه ليس محال بل مشتمل على معنى الضدين على
ما يدل عليه المخالفة والنافقة فاستعمال التمثيل للقبائل بالقوى المتماثلة
ما يكون بمنزلة عنه من التمثيل في بعض ما توهم يكون استعارة لا
للقوى في الضميمة وهو عين الاستعارة التكمينية وقوله اثبت لسان
الاستعارة في لفظ النداء وما قيل انه في معناه كحقيقته اذ مداد
التشنيع عليه ليس بشئ لانا وصافه المستعار منه معتبرة في لفظ
استعارة وبه يتم التشنيع انتهى **المطلب الثالث عشر** في الاستعارة
المكينة التكمية قال السيد رحمه الله تكفي شرح المفتاح يجوز في نحو قوله
تكم فبشرهم بعذاب اليم ان يجعل العذاب اليم استعارة بالكناية من
النعيم المقيم على طريق التكم ويجعل نسبة التبرير قرينة لها انتهى

بلغ

المطلب

المطلب الرابع عشر في كثر استعارتين بالكناية في لفظ واحد
قال المرحوم خسرو في تقويم قول القاضي في المباحة فكشف
قناع الانغلاق في القناع كما تتر به المرأة راسها وهو اوسع من
المقنعة والانغلاق انسداد الباب واصنافه القناع اليد من
اضافة المشبه به الى المشبه كحسين المأفوق شبه الايات تارة بحجروها
النفايس واخرى به بحجرات الرايس على طريق الكناية واثبت
في الاول الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التمثيل ففهم استعار
مكينة انتهى **المطلب الخامس عشر** هل يكفي في الاستعارة المكينة
ذكر المشبه بلفظ عام قال العلامة الشيرازي في حواشي الطول عند
قوله المص في الديباجة ويكشف عن وجوه الانحياز في نظم القرائن
استارها نظم القرائن استعارة مصرحة اي باللفظ المقتض او
مكينة لكنه على المكينة يجب ان يراى بالقرائن كلها ان يكون المشبه
مذكورا اللهم الا ان يكفى بذكر القرائن لا سيما عليها وفيه شئ
ويمكن ان يحمل الاستعارة على المكينة ويجعل المشبه القرائن والمشبه
الامر المنظومة فتأمل **المطلب السادس عشر** في الاستعارة فيما
يجوز عن ستة احيوان واجداد قال في الكشاف في قوله كما انما غشا
الامانة على السموات والارض ويجعل فائدة ان يجعلها فان
قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم الذي لا يثبت على راي واحد
اذ كلفتم رجلا وتوضيحه لانه مثل حاله في تمثيله وتزج
به الرأيه وترك المضى على اصدعها بحال من تردد كما في ذهابه فلا
يجع بانه رحله المضى في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شئ

مستقيم داخل تحت الصحة والعرفة وليس كذلك مما في الآية
فان عرض الامانة على الجاد وابطأه واشفاقه محال في نفسه
غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا الا
ان شبه شأنا والمثبه به غير معقول قلت المثل به في الآية
وفي قولهم لو قيل للشم ان يذهب وفي نظاير مفروض والفروضات
تخيّل في الذهن كالحققات مثلت حال المكلف في صعب يتناول
محله بحال المفروضة لو عرضت على السموات والارض والخيال
فانك ان يجلبها واشفقن انتهى ومثله في سورة السجدة في قوله
لكن فقال لها والارض اني اطيعوا اذكرها قالتا انينا طايعين
الطلب السابع عشر في اقسام الاستعانة التمثيلية لفظ مركب يتبع
عنده شبهة تشبهها اخرى ولها اقسام لم يتعرض لها اهل المعاني
وذلك لانها اما من امور محققة واما من امور موجودة في الـ
وتسمى عقلية واما من امور تخيلية لا تحقق لها في الخارج ولا
في الـ وتسمى تخيلية والتخيلية عند اهل المعاني على قسمين
هذه وقربية المكينة كما بينه السيد السني في حواشي شرح المفتاح
فاذا احطت بما ذكرنا جزأ فاعلم ان الحكمي على ما صنع القامات
اعترض عليه بانها كذب ممنوع شرعا فكيف افتخر به وعده من
محاسنه فاجاب بانها منطوقه في سلك الحكايات على الستة
العباوات والجمادات فاعترض عليه ابن الخطاب بانها غلط ومغالط
لذا استحالة ما حكى على لسان كيوانات واجداد دال على انه تمثيل
متضمن لغوايد وانصايج ولا استحالة في وجود شخص يسمى كـ

في كتابهم كقولهم للمترو وفيهم
 اراك تقدم رجلا وتوض
 احزي وتسمي
 تحقيقه
 مح

له ابو زيد يقع له منه مثل ما حكاه عند امرئيه انتهى قال
الاستاذ عفا الله عنه وانا نقوله **هـ** غلط منه فان مادعا
من هذه الاستعمارة انما تصح في ايجاد وكسوان مردود بان
وقع مثله في العقلا كثيرا كما ذكره المصنفون في قوله تعالى في سورة
ص في قصة داود عليه السلام والملكين في قوله تعالى ضمت
فانه كما ذكره القاضى استمارة ولو لا ذلك لزم كذب الملايكة
وهم معصومون وهذا هو القسم الثاني من التمثيلية ولو لا خوف
الاطلاق او ردنا شيئا همد من القرآن والحديث وكلام العرب انتهى
المطلب الثاني عشر في جريان الاستمارة التمثيلية في اللفظ
المفرد قد يجوز لبعض المحققين ان يكون ان يكون في اعطاء الرحمن
استمارة تمثيلية وذلك بانه يشبه فعله سبحانه مع العباد بفعل
ذي الرحمة ثم اجعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الاخر قيل
وفيان هذا يقتضي جريان الاستمارة التمثيلية في المفرد مع انها
التراع هينة من مركب يشبه بهية اخرى **المطلب الثالث** عشر في
جواب سوال ورد من ابنيدين عن الصائبا الواقعة في كلام الصوفي
يتخرج على الاستمارة التمثيلية وصورة السؤال ان قال قائل ما
الطريقا لعارفون بانه كما يقع في اشعارهم كثيرا الفاظ يشك على
الناظر فهم معناها كقول الشيخ عمر بن الفارسي نقصنا اسره
هـ قلبي بعيد ثنى بانك متلفي هـ روي في ذلك عرفتم لم تعرف هـ
هـ هـ هـ هـ هـ وقوله ايضا **هـ هـ هـ هـ هـ**
هـ لهم ابا مني حنو وان جفواه ولي ابا ميل اليهم وان ملوا **هـ**

وكما نيك الضعاف ونحو ذلك مما هو كثير جدا بحيث يتعذر
احصاؤه ووجه الالتحال فيه ان حمل مثل ذلك على مخاطبة
اخيرة الالهية والاضمار عنك انقود بانه من الكفر كما له خفي
وحمله على ظاهر من انه مخاطبة انبا اجنوس بعضهم لبعض
والاضمار عن عشاق الاجتماع الانانية غير لائق باحوال الشايع
بل هو على خلاف ما علم من طريقهم على سبيل القطع من ان اشاع
رضي الله عنهم اغاصرت منهم بمنزلة عن احوالهم العلية ومقاماتهم
السنية حتى ان سماعها والاستغالب بها بعد من جملة العبادات
لان جملة الاله والبطالات ولذلك لا تشد اشعارهم الا في محاسن
الاذكار وديع عباد الله الاضمار بغاية الادب والاحترام والتعظيم
والاكرام حتى من اشدها على غير هذا الحال لم يامن من الوقت في
الوقت كما اشتهر عن قصيرة الشيخ عمر بن الخطاب قدس سره
اخبرته التي ما اشدت في مجلس من مجلس الاله الا حصل على اهله
من الكد وما لا يوصف بنحو ذبانه من ذلك واجواب عن ذلك
ان يحمل ما اشكل من كلامهم على الاستعارة التخييلية وحقيقتها
ان تشبه حالة منتزعة من عدة امور ثم يستعار للحالة المشبهة الفاظ
الدالة بالمطابقة على الحالة المشبهة بها الامثال السائرة من هذا
القبيل لانه لا يفرض من المثل تشبيه مورد اي المحل الذي هو فيه
وهو المحل الذي كان نسيان ثأيه بحاله مقربة اي المحل الذي
يؤرب له ويستعمل فيه ولذلك صرحوا بان الاله تعالى لا يجوز تغيير
الفاظها الاصلية وان لم يلحق بالمضرب مثلا قولهم في المشكل

الصيف ضيف اللين بكسر التاء واصل مورد اذا مرارة اسات في
حقن دمها حتى فارقه اطم انقوا نه لم تلق خيرا بعد فاحاجت اليه
فجاءته لتتمتع لبنا وكانت اسات اليه في وقت الصيف فقال لها
محييا الصيف ضيف اللين فصارت مثلا لمن سبقته منه في حقك
اساة ثم جاء يستعينك في مهم من مهمات فقلت له المثل الصيف ضيعت
اللين بقوله بكسر التاء وان كان مخاطبك رجلا او جمعا عتاد عن ضحك
تشبيه حالكم معه التي هي مضرب المثل بحال ذلك الرجل مع امراته التي
هي مورد المثل فاستمرت له ذلك اللفظ بعينه من غير تغيير فظهر انه
ليس المفروض من هذا المجاز التشبيه كالحالة المترعة من مورد اضري
لالتشبيه للمورد بالامور الدترية انه ليس عن ضحك هذا تشبيه نفسك
بنزوح المرأة ولا صاحبك بالمرأة ولا الهم باللبه بل تشبيه حالكم معه
بحال ذلك معها بحيث ان كلتا الحالتين طلبت معروف في صيغة متقدرا
اساة واعتبر ذلك بقوله فك ضربا دمه مثلا رجلا في شرا كما
مثلا كونه ورجلا سالما من رجل هل يتوابع مثلا فانه سبحانه ضرب
المثل للمورد بالرجل السالم للرجل من حيث انهما واحد من جهة
افراد الوجهة وعدم المزاحمة وليس المراد تشبيه الرجل الموصوف بالرجل
السالم وتشبيه الله بالرجل المالك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
واذا تهديت هذه القولة فتقول جميع ما سمعنا من اقوال الشايع
بما يشكل عليك فهمه اجعله من هذا القبيل بان تترك مترتبة
المثل فتجعل المعاني الموهومة منه بحسب الظاهر التي هي مردود لان الفاظ
مطابقة على حالها في معانيها الشريفة كما نهج مورد مثل ثم لتفقدان لهم

رضى الله عنهما حوالا ذوقته وجبانية منتزعة من مواجدهم
 ومنازلاتهم تشبه الحالة المنتزعة من حال العاشق الذي نظم ذلك
 النسي على لسانه وانهم استعاروا تلك الالفاظ بحسن الاحوال الذوقية
 الوجبانية وان لم تطابقها كما هو طريق المثل على ما عرفت فقول الشيخ
 مثلا قلبي يحيدني بانك متعلقى البيت اجعله كأنه مثل مورد رجل عاشق
 استغرق في العشق قلبه ثم لم يلج له ليج فليل ولا طلع في اذ في مرتبة من
 مراتب الاصول واستشعر الهلاك بل يلقن بالسلف فقال قلبي يحيدني
 بانك متعلقى ثم لما كان قوله ذلك ربما شعر بتجبر وملل وانهم انت
 ذلك بنفسه عن طريق المحبة لغوا في الغرض والعوض الذي هو الوصل
 المقصود بالذات لكثير من العشاق المخلصين في عشقهم نبر من ذلك
 على ابلغ الوجوه بقوله روى فما كسبح فاقم الله لاخى ضله اصلا غير
 ذات المحبوب اذا في ما يراى من الاعراض من يربى ما علم المحبوب
 بجلالك محبة في محبة من رضى بان يملك فما المحبوبة ولا يشعر به المحبوب
 اصلا فهو في غاية الخلوص في المحبة والتمسك من الاعراض والاعراض
 والرضا بالرضا في المحبة من غير مقابل البتة وان كانا في الاعراض كحال
 هذا العاشق فاستعار الالفاظ من تلك الحالة التي هي مورد المثل
 لحالنا التي هي المضرب كما هي عليه من غير تغيير وان كانت لا تطابقها
 على قياس ضرب الامثال فخر على ذلك وقس عليه كما ورد عليك
 من كلامهم السنية فان عجزت عن التخرج على هذا المثال ايضا
 عليك انتزاع حالة من الشعر تشبه حالهم او انتزاع صورة من حالهم
 تطابق بها الحالة المنتزعة من الشعر فاعتقنا ذلك هو الواقع في

نفس الامر وان قرادراكك عنه فلم لاهل الله واعتقد بانهم
 ونزاهتهم من كل عيب ونقص وياك ان تجل في خاطرك ما يقع فيه
 كثير من الناس من صرم التوفيق من اجل كلامهم بفهم القاصر ونظر
 الفاتر على غير ما رادهم ما لا يدرك بانجاب الالهى ثم يحصل ذلك سببا
 للموقعه فيهم من غير مستند له في ذلك لا محض حمله وقصور فهم
 وظننا نفهمه وعقله متناه في الكمال بحيث لا يقصر عن شئ اصلا
 بل كل ما خرج عنه فهو باطل ومحال فان هذا والعياذ بالله من
 امره وان كان من ان كان لا يهيب الله له وليه الا كما
 يبركه عقل هذا الجاهل القاصر بل ما مقدار عقله بالنسبة الى
 الى العلوم الكسبية فضلا عن الوحيه وياك ايضا حيث عجزت عن الترتيل
 على هذا القانون ان تبالي في التكلف والتأويل وكل على ما تفقد
 من المعاني كما يفعل كثير من المحب اليه المتقربين فانه وان كان مقصدا
 في ذلك حبلا وخرمهم صحيحا لكنه يورد على ارباب تكلفات باردة
 مهملات تخرج الكلام عن رفعة وبهجة وتورد على حمله على معاني
 في غاية الركاكة والسفالة فتترك ذلك والاعراض عنه والتمس الكلام
 بالقبول والتسليم والاعتقاد التام على سبيل الاجمال وعدم التعرض
 لمعانيه والاعتراف بالمعجز فيها كما هو طريق السلف رضى الله عنهم
 في التعريض في مشابهة القرآن حتى يفتح الله بالمعاني الصحيحة ووقفا
 احسن واسلم قلت وما يدع على ان كلامهم رضى الله عنهم ليس محمدا
 على ظاهره ما على الشيخ الكبر في شئ من محي الدين بن عربي لما اشد قوله
 كما مضى يراى ولا اراه لم ذا اراه ولا يراى ه قال له بعض اخوانه

كيف تقول انه لا يراك وانت تعلم انه يراك فقال له من حيث لا
 يافن يرا في بحر ماء ولا اراه اخرا كم ذا اراه منقوما ولا يرا في لا يذا
 قال بعض الشيوخ من هذا وشبهه تعلم ان كلام الشيخ وامثاله
 مؤلف وانه لا يقصد ظاهره وانما له محمول يليق به وكفاك شأنا
 هذه كجزيه الواحدة واصغر الطين ولا تستعبد على اعتقاد والناس
 في هذا المعنى كلهم كثير والسليم اسلم وانه كما بكلام اوليائه علم
الطلب المهم مشددين في مذهب رابع في الاستعارة بالكناية
 قال المولى عصام في حواشيه على القاضى عند قوله كما يستعملون
 عهد الله ولا يخفى ان كل ما منه ينص بان الاستعارة بالكناية هي
 اللازم للذكور ويسمى الى استعارة له استعارته المشبهه وبالكناية
 لان كناية عن النسبة وهما اثبات كجزيه للمهد وهو قول رابع
 اوضح مما جاء لكشف وان لم يرتض به المتأخرون انتهى وعبارة
 الكف ولما لم يكن النقص كناية عن السكون بل دلاله عليه كما
 من الكناية في التشبيه اعني اثبات الاسمية للمردوف والكهلية
 وهو اجتماع والمردف هو قبل سيقنون المهد واجعل مثله لما لم يكن
 من استواء اللفظ في القدر المشترك لفظ لما اذا حبلت لثبات كجزيه
 وترشحا لكونه كناية وجاز ان لا يعد فيه لفظ لما انه في نظـر استعارة
الطلب احادها والعشرون في نوع من الاستعارة التبعية لم ينك
 المقوم استخراج الاستاذ في تقرير صاحب الكشاف كقول عمر بن
 الله عنه لابي موسى كذا اشعرى في كتابه النفران لا كرموم اذا كانهم
 الله ولا تاتونهم اذ حوهم الله ولا تاتونهم اذ قصاهم الله فقال له

ابو موسى لا تقوم للمجرة الا به فقال عمر بن الخطاب عن مائات المضار
 والسليم يعني هبانه قد ماتت فاكنت يكون صانعا فاصنع الشاة
 واستغفر عنه وامر الى هنا كلام الكشاف قل الاستاذ عفى الله عنه
 اقوال هذه استعارة في الفعل غير ما عرف في مجالس المعروف تشبيه
 اصرت كقول عمر بن الخطاب في حديثه او تشبها كحدث الواقع في زمانه
 آخر لتحقيقه نحو اى امرائه وهذا تشبيه كحدث المفروض في الماضي بل كحدث
 المحقق فيه فاقترنا حدثا وخرمانا واختلفا تحققا وتقديرا ووجه التشبيه
 ان يرتب على احدهما ما يرتب على الآخر فتبدل الحكم بالمفروض موهبة وتبقى
 عنه كما يفعل من تحقق موهبه وهذا من قضايا عن البجبة ولعلنا نظرنا
 بنظائر فنورد كما في بابها انتهى **الطلب** الثاني والعشرون في ان الفرق
 بالتشبيه قد لا ينال في الاستعارة قال الشاعر الصادي في فضول البليغ في
 قوله كما فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزا سية سية منها
 عبر عن جزا الاعتداء وعن احسنه الواقعيه على وفق الشرح حينئذ
 عنها باسم الخابج عنه الفصح ففقد استعارة احد الصنفين للآخر
 كالسليم للبيوع واحدا للتشابه صورة للآخر كما الفرش المنقوش وذكر
 لا ينالها لان معنى الاستعارة تشابه سية وقت لاجله لا كل تشبيه
 فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل وهذا مثل قولك رايته اسدا
 في احكام مثل ما رايته اسن في الطول وما قيل ان مثل زيد اسد
 مثله ففاسد انتهى وقال السيد السدي في حواشي الكشاف في قولك
 كان اذ في قلبه خطلا وان استعارة كحمار البليد بالكناية واشتواها
 ما هو مشهور من لوازمه من الاذنين ثم قرأ به ما يلزم اذن احكام

في بحر

عمر

وهو الاسترخاء ثم قال فان قلت لفظ كان آية على الحمل على الاستقامة
قلت هي هنا ليست للتشبيه كما في قوله كان زيدا راكب على امها
لم تدخل فيها هو استقامت بل في التوشيح اعني كحفظه ونظيره في المصحة
ان يقال جاوزت بحرًا كما نه من لاطم الامواج وتحقيقه ان انبأ الملا ت
كما يكون بطريق الطول والتشبيه انتهى **المطلب الثالث** والعشرون في
الترشيح اعلم انه لتقوية المجاز وتأكيد بذكر ملازم الاستعداد منه حقيقة
كما هو لا غلب ووجهه انما جعل الاستعداد له من جهة ادعاء
انتهى له لو انهم والحق في الانبئات او الاستعداد فيه لو خط مع
روادفه ولو انهم ولا يلزمه ان يكون مجازا مركبا لانه بطريق السببية
والركب معقوب بجملة او مجازا مما يناسب الاستعداد له كما اذا قلت
استأله خالب او اردت الرهاج او ما يعمها كما اذا اردت ان الفل
وصوبه ترشح كما في الكشف وشار إليه العلامة في تفسير قوله تعالى
فخرجت تجارتهم الا ان بعض المتأخرين انما الى ان تعينه به
مجازا لما ذهب به لفظا في له تنافي في كلام من صرح بانه ليس بترشح
تات وبانه ترشح اخرى فان قلت انما كان لفظ يناسب الاستعداد منه
ومعناه يناسب الاستعداد له فلم يستحق تجريدا ايضا وما الرجح
لاصحا على الآخر قلت لما كان لفظ ترشحا ولفظ الترشح ايضا
يناسبه ولحققت فيه ترجيح لذلك مع ان التجريد على ما تقدمت به
كلما تم لفظ يناسب الاستعداد له لا معنى ولا يسير تجريدا لانه لا يخرج
من المبالغة ومن الناس من عقل عن هذا في تفسير قوله تعالى يبعثكم
في الانعام حيث جعل ترشحا لقوله يتوفكم بالليل فقال وان كانت

كلما

كلما حقا كيف جعل ترشحا وترسب فظكم واجاب بانه حقيقة
في مطلق الاشارة من موت او نوم فابورده عليه انه لا يختص باحد
فلا يكون ترشحا واجاب ايضا بانه ترشح باعتبار ان غلبه لانه
الشيء على بعث الموت ومنهم من عقل غفلة على غفلة فاجاب عن الاول
بانه خطأ ناش من عدم الفرق بين الترشيح والتجريد ولم يتصور مراد
المورد فتأمل وهنا وقف القلم وجنح القول للشم وخلق القلم
ما اسود من برون ورفق راسه من ركوعه سجوده في اليوم السادس
عشر من شهر رجب احرام من شهر سنة سبع مائة والظ
قال المصنف حفظه الله تعالى قال ذلك بانه ونقطة بينا انه محرم ما في
المجلة الشريف احمد بن الشريف محمد احتفى الشهد بكبحي كان الله
صيتا كان وعامله بما يليق بجذل كرمه وبره واصا له امي امي
واخذ الله وحده وعلى الله على من لا ينو بعد
وعلى آله وصحبه وسلم تسليم

كثير الى يوم الدين
والحمد لله
العا
لمز

اتحاف ارباب الدعاة بفتح الداية تأليف الشيخ الامام الحق الامام
شيخ الاسلام والمسلمين والهادي
العلم العاملي السيد محمد
السيد محمد المحمدي
احتفى عن سنة

ينغ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا واستاذي العلامة العياشي السيد احمد بن الحسين الكنتقي رحمه الله
الذي اكمل الدين احسنى بكمال غايته وهدي خريث السلوك طريق هدايته
والصلاة والسلام على رسول الجوامع الكبريا فافرقه من معجزات الانبيا وعلى
آله واصحابه خلاصة النجاة الانقياء **مابعد** فانما صن الكلام كتاب
امنه وخير الهدى هدى محمد بن عبد الله هذه وقد قلنا المحفوظ بالغاية
صاحب الهداية **كتاب الطهارات** اعلم قبل الشروع في تقرير الكلام في هذا
المقام لابد من بيان سندنا بهذا الكتاب الذي هو عهد اولي الالباب
لما ان كانا نبدأ لكتابها كالانساب وذلك مما يحاط قط عليه افاضل
الطلاب **فأقول** وعلى انه اعتقادي وعليه استنادي اجزئي بكتابه
الهداية شرح البداية للامام العلامة برهان الدين ابى الحسن علي
بن ابى بكر بن عبد الجليل الرشيداني المروزي الحنفى قراءة لبعضه
واجازة لباقيه شيخنا واستاذي وعدي وملاذئ شيخ الشيعة
وعده ارباب الرسوخ الشيخ شهاب بن احمد الشوبري الحنفى رحمه الله
تعالى قال اجزئي بكتابه الهداية العلامة شمس الدين محمد بن السراج
كانوا قراة لبعضه واجازة لباقيه وهو يروي عن والده والعلامة
سراج الدين الهانفي وهو يروي عنه شيخ الشيعة الشهاب محمد بن
علي بن الشهيد بالشلب الحنفى وهو يروي عن قاضي القضاة بالدار المعروفة
ابن عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المقرئ الحنفى وهو يروي عن والده
لامرتبة المجتهد به الامام شيخ الشيعة طلال الدين بن الامام وهو يروي
وهو يروي عن شيخ المذهب وطراز المذهب سراج الدين ابى حفص

عش

عن علي بن فارس الكوفي القاهري الحسيني الشهدى بقارى
الهداية كفى وهو يرويه عن شيخ الشيوخ علاء الدين احمد بن
محمد السيرافى كفى وهو يرويه عن الامام ابي عبد الله شريف
الدين كفى شافع الهداية وهو يرويه عن الامام الربانى والعالم
الصمد اخى حافظ الدين ابي الفضل محمد بن محمد بن نصر كفى البخارى
وهو يرويه عن الامام شمس الدية شمس الدين ابي الوجب محمد بن
عبد الستار بن محمد الكردى كفى وهو يرويه عن الحنفى والعناية
المؤمنة صاحب الهداية رحمهم الله كما جيز **وهنا** مقدمة لابد
من ذكرها امام المقصود وهى ان العلماء رضى الله عنهم اجمعين وضعوا تصانيف
مرتبعة على تلك الكتب والابواب والفضول ونحوها من الالفاظ الموصلة
الى المطلوب اقتداء بالنزول على صنف تفاصيله وحكم اساليبه والى ان
يجتنب سيرا وتسهيلا على العباد واعانة على حفظه والاستيقاق الى
تحصيل اخيرات كمنشأ السافر بعد قطع العقبات ومقتضى الفلوات
واقباله بالفرح على ما يتقبله ونيمات ما خلفه وآراء من قطع المسافات
فضل من الله على عباده ورحمة منه ثم انهم حصروا تلك الكتب والابواب
والفضول فى كتاب واحد من فنون ذلك العلم وانما تعدت مجلداته ثم
انهم وصفوا الكتب الفقهية على تلك الكتب والابواب والفضول منحصرة
فى اربعة ارباع اقتداء بالنزول ايضا تسيرا وتسهيلا لكشف والضبط
والممارسة من نسبة المسئلة الى اصدار رابعه وكتبه وابوابه وفضوله واض
ونحو ذلك من ما كنه ثم ان اقسام المشروعات ثلاثه حقوبات وعبادات
ومعاملات وكل من الاقسام الثلاثة ينقسم الى خمسة انواع **فالامارات**

وهو يدعيه عن الامام الجليلي عليه السلام
عبد العزيز بن احمد بن محمد
النهاردي اخصي شايخ
اصداية محمد

نہیں

صلاة ونكاح وصوم وحج وجهاد والعقوبات ايضا مختصة انواع قصاص
 وصدقات وهدايا وهدايا وهدايا وهدايا وهدايا وهدايا وهدايا وهدايا
 منكمات ومعاصيات ما ليس بمخاصات وامانات وتراكات ولاضا
 ان التقدم من المروعات لان العباد لم يخلقوا الهة الا الله تعالى وكما
 خلقت اجسامهم والانس لا يعبدوا ثم قدمت الصلاة من بين الماهيات
 اقوى لان الاسلام لعباد الله تعالى بان الله تعالى قد قال انه تعالى وان تابوا واصلوا
 الصلاة قل ستمس الامانة السوية بغير ان استاذة من لادبته الحلال في
 في تاول قوله تعالى اقم الصلاة لذكرى اولادك في كل كتاب مقرر على
 لان كل نبي من قبل قال وفي اسم الصلاة ما يدل على انها نال الله الايمان
 لان المصلي هو الثاني السابق في اكلية ثم قدمت الطهارة لانها شرط الصلاة
 والشرط مقدم على الشروط لتوقف حكم الشرط على وجود الشرط فكذا
 الطهارة من بين سائر الشروط لانها اهم كثره مباحاتها ولان الله استغنى
 في بيانها ما لم يستغنى في بيان غيرها من الشروط لانها قليلة
 بالصلاة ولانها قليلة لانها لا تقطع بعين والنية وان كانت كذلك لانها
 متصلة بالصلاة والطهارة متقدمة وان كانت الصلاة بالنية المتقدمة
 لكنها متصلة بها كما كانت بشبهة بالركن لانها لا تهم اختصاصها بالصلاة
 لانها شرط ايضا كغيرها كس المصنف ودخول السجدة في حق الجنب
 ودخول الطهارة والنية لا يقطعان بعذر منوعة اما النية ففي الغيبة
 من تولى عليه الهمم تكفي بالنية بلسانه واما الطهارة فقد قلنا فيمن قطع
 يده الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة يصلي ببلوغه
 ولا عادة عليه في الاصح كما في الظاهر به فاذا انصف بهذا الوصف بعد ما دخل

العبادة

الوقت بقطع عنه الطهارة كما في النهي ودعوى الاهمية لا تثبت الا بالزوم
 وعدم السقوط منوعة لشبوت ذلك بكثرة اللباث المتعلقة بالطهارة
 ويكون الشارع استغنى في بيانها ودعوى ان النية ليست من جنس الطهارة
 فلا وجه للمنافسة بها على طرفها التام لدخولها تحت عموم الشرأ بط
 بلا كلام حتى ان يقال المراد بعدم السقوط بعذر عدم السقوط بعذر
 لعباد كما انه في كجمله وهو في النص راجع الى رواته الاهلية لعقدان المحل
 على ان التعلق في مادة واحدة فلما تقع له تقديم في الكلية كما لا يخفى على
 اصحاب الرواية وفي نهاية النهاية للقاضي محمد بن الحسين بن النخعي
 ولقائل ان يقول المحل محل ذكر الماهية بلغة مد لا بيان محل الحكم الذي
 يتوقف على شرطية الطهارة فالاول ذكر ماهية ما استقر شرط له نعم
 شرط الشيء يتقدم على الشرط لكن بعد العلم بما هيته الشرط لان ذكر
 المضاف قبل العلم بالمضاف اليه لا يفيد والدليل على صحة ذلك ان محمد
 بن الحسن بن بكاتب السبوط كتبنا بالصلاة وتبعه احكام الشهيد ابو
 الفضل محمد بن احمد طرزي في المحذورين ان يجاب بان الصلاة كانت
 عند معلومتان هي ثم اعلم ان كتاب الطهارة مركب من جزئين
 على ثلاث اجزاء اثنان بترتبة المادة وهما المضاف والمضاف اليه لانه
 معرفة المركب يحتاج الى معرفة مفرداته الغير المبنية ضرورة توقف المحل على
 معرفة اجزائه والثالث بترتبة الصورة وهي الاضافه ومعرفة المركب
 الاضافي يحتاج الى معرفة الاضافه لانها بترتبة اجزاء الصورى والى معرفة
 المضاف والمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثالا كتاب الطهارة
 معناه اختصاص الطهارة بالكتاب المكتوب بالاسماء بالمسائل المجموعة

م

من حيث كونها مجموعة كما استفاد من البكوح قال العلامة المنزلي
 وفي تخصيص الحكم المذكور بالشتق وما في معناه نظرا لانه حاصل
 في اعجوبة كتاب زيد اللهم الا ان يلاحظ تاويل المصدر بان مع الفعل
 فيكون بمعنى الشق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك التاويل لا يلائم
 الاضافة كما في حواشي القرطبي عليه وقال السيد جعل مثل دار زيد
 وفرس بغير الاختصاص لكن ليس بطريقة كطريقة الشق وفي شرح
 الوردقات للشهاب با صمد بن قاسم العبادي انا اضاف اسم المعنى تفيد
 اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ الشا
 نقول مكتوب زيد والراد اختصاصه به بالمكتوب بخلاف اسم العين
 فان اضافته تفيد اختصاصا مطلقا وقال الامام الابي في شرح سلم
 في كتاب الايمان والركب الاضافي قبل صده لفتا توقف على معرفة
 جزئية عن غيباة الغير اذني بعد العلم بجزئية وقيل لا يتوقف لان
 التسمية به ليست كاد من جزئية وصيرته كجميع اسماء التي اضر وعلية
 فكتا بلطها لة لقباً ترجمه جعلت اسم الاحكام المضاف اليه
 قل ورجع الاول بانه اسم قائم وعليه اختلف فيقول الاول الباء بيان
 المضاف لانه استوفى في الذكر وقيل بل بالمضاف اليه لانه استوفى العلم
 اذ لا يعلم المضاف اليه من حيث انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه
 وهو حسن لان المعاني اقدم من الالفاظ انتهى وكفى تكلم اولاً على
 اعراب ثم على بيان معنى المضاف ثم على بيان معنى المضاف اليه
 ثم الاضافة فنقول كتاب الطهارة مرفوع على انه جزء متبداً بمحذوف
 لقربه هذا كتاب الطهارة او مبتداً جزء محذوف لقربه كتاب

لان العلم
 بالركب
 من معناه
 الافراد

الطهارة هذا وقد اختلف في الاولى من كما قيل الاول اولى
 لانه انجز محط الغاية فالتقاءه اولى وقيل الثاني اولى لانه مبتداً
 هو المكون الاعظم الشريف الحاجة اليه فالتقاءه اولى على ان
 يجوز في اخر الجملة اسهل والمثا ر اليه بهذه العبارة ان اللفظية
 التي ادركنا بها ان لم تكن من المحسوسات فاستعمل فيها
 كلمة هذا الموضوع كمال مثار اليه محسوس وقابله هذا التبريل
 الاشارة الى كمال استحضار النفس اياها حتى صار في عنده كالمحسوس
 الشاهد قال الفاضل الدواني في شرح الهندية هذا اشارة الى الرب
 المحاضر في الزمان اذ لا حضور في الالفاظ ولا لمعانيها في الخارج وكما
 قيل انما كانا لا يباحه بعد المصنيف فالاشارة الى المحاضر في الخارج
 ليس بتقييم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابية دون الالفاظ
 ومعانيها وانه المركب من ثلاثة والاذني منها انتهى وقوله
 اذ لا حضور للالفاظ وللمعانيها في الخارج يعني حقيقة لان المعاني
 من باطن الحضور وكذا الالفاظ باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش
 حاضر في الخارج وهو الحضور في الوجود الكسبي فيجوز ان يراد بهذا
 الحضور منزلة حضورها في الخارج وقال بعضهم المثار اليه بهذا
 ما ساقى هذا الا في حق كتاب الطهارة او كتاب الطهارة
 هذا الا في فعله هذا يكون المثار اليه بهذا نقوش الكتابية لانه
 على الالفاظ الموضوعات باراد المعاني اي هذه النقوش الالهية مايل
 الطهارة او مايل الطهارة لان هذه النقوش الالهية وهذا القول
 بانه كيف اشار الى غير مثار اليه احبب بانه باعتبار كونه بقدر

الذكر في حكم الشاهد كما ضربنا بقوله هذا ما اشترى فلاه واعلم
 ان المختار عند سيد المحققين ان الكتاب والباب والفصل ونحوها
 من تراجم عبارة عن اللفاظ المصينة الدالة على المعاني المخصوصة
 قلت حيث قلنا اننا انشأنا الى العبادة الذهنية وان الكتاب
 عبارة عن اللفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة فلا يجوز
 حمل احدهما على الآخر بل ضرب من التجويز والتكلف وهو ان
 يلاحظ في الكلام مضاف محذوف تقديرين زوال العبارة الذهنية
 اللفاظ الدالة على معاني الطهارات واليه هنا انتهى الكلام على المعاني
 واما الكلام على المضاف فنذكر العلامة من اكل الرب ان الكتاب والكتاب
 في اللغة جمع اكروف وفيه نظر لان الكتاب والكتاب في اللغة اجمع
 المطلق لان العرب تقول كتبت كخيل اذا جعلتها الامم الله ان يقل في كلامه
 مضاف محذوف تقديرين الكتاب والكتاب في استعمال اللغة وقال
 العلامة ابن كمال باثباته ان الكتب في اللغة اجمع ومنها الكتاب بمعنى
 تصوير بحروف هجائية لان فيه جميع الحروف ومشاكلتها ثم عرف
 في العرف العام على جميع من الكلمات للفرقة بالتدوين وقال في معنى
 المكتوبة على هذا المحل ومن قال الكتاب بمعنى اللغة جمع اكروف فقد
 اخطا لان جميع الحروف انما يكون في التلقظ دون الكتابة ثم ان
 ما في الكتابة من جميع صور اكروف ليس حقيقة الكتاب به صورة ويث
 عليه ان كتابة حرف واحد كتابة مع انه ليس فيه جميع الحروف
 انتهى كلام العلامة في شرح الهداية والاصلاح مع المناهي ف
 بعض العلماء الفصل بوجهين الاول منها ان العلامة مشتركة

اللفظ

في الالزام حيث قال في هذا البحث لم غلب في العرف العام على
 جميع الكلمات المقدرة بالتدوين فورد عليه بعينه لاجمع الكلمات
 انما يكون في التلقظ والتدوين فاذا كان جواب العلامة عنه
 فهو جواب ذلك القائل بعينه ورد بان الظاهر لا يقتضيه في
 كلام العلامة ليس مصدر صيغة بل تليق بالتعرف بل هو اسم يعينه
 به ما فوق الواحد كاليفتضيه البيان بقوله من الكلمات وان اللام
 في قوله بالتدوين عوض عن المضاف اليه بقوله لان جميع اكروف
 انما يكون في التلقظ دون الكلام في اصل كلامه على طائفة من
 الكلمات المقدرة بتدوين صورها فلا اشكال بخلاف كلام صاحب
 العناية لان تقدير المضاف فيه خلاف الظاهر بنا على انتفاء
 الترتيب على انما يكتب كخبر نفع كما افصح عنه قوله العلامة ثم
 ان ما في الكتابة من جميع صور اكروف ليس حقيقة الكتابة بل
 والثاني ان كلام العامة بغير اللفظ اكروف ونفهم منه
 قول العلامة لان وجود اكروف في التلقظ من باب اكروف
 اهل السنة خلافه ومثلج العرب لا يلتفتون الى التدقيق الفلاني
 فان لفظ اكروف عندهم مشترك على اكروف المسموع وعلى اكروف
 المكتوب باطلا فاصحقا فيكون موافقا لذهب اهل السنة
 واقول انما يتم ما ذكر العلامة على اصل الحكم لان اكروف عندهم
 كيفية تعرض للصوت وشايخ العرب لا يلتفتون الى تدقيق اللفظ
 اكروف عندهم مشترك على المسموع والمكتوب باطلا فاصحقا
 والجواب عن قوله ان كتابة حرف واحد كتابة مع انه ليس فيه جميع الحروف

بمعنى

قبولهم

ان الكتابة بطلق لفظي مشترك فيه معنيان الاول الجمع والثاني
 الكثرة بمعنى المصنفين اربابهم الاول لا الثاني فتأمل وقال
 المصنفون في الكتاب مصدر محمى به المفعول للمبالغة وقيل فعال
 لا بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة لانه ما يكتب
 واصل الكتب اجمع ومنه الكتيبة انما واما اورد القول الثاني بصيغة
 التثنية لانه يحتاج الى وضع ثاب وقوله ثم اطلق على المنظوم عبارة
 لانه يعني بما اطلق الكتاب على المكتوب حقيقة او مجازا اطلق
 على المنظوم عبارة قبل ان يكتب باعتبار ما سيجب وهو من المجاز
 الاول اذا الكتاب حقيقة من محروف بعضها الى بعض في الخط وقت
 بعض المحققين يجوز ان يكون الكتاب باقيا على مصدرية او فعلا
 جمع مسائل الطهارة وان يكون بمعنى اسم الفاعل اي هذا جامع لمسايل
 الطهارة فعليا تمل هذا معنى الكتاب لغة واما اصطلاحا فمعرفة
 العلامة الداهلي بانه طائفة المسائل الفقهية اعتبرته مستقلة تحت
 انواعها ولم تشمل فتاوى طائفة فاجنس وقوله من المسائل الفقهية
 اصتراف من غيرها وقوله اعتبرته مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها
 للغير وتبعيتها غيرها اياها لا يدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة
 ويدخل كتاب الصلاة لانه متبع للطهارة وقد اعتبرته مستقلة اما
 كتاب الطهارة فلكونه للفتاح واما كتاب الصلاة فلكونه المقصود
 الاصل فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون له انقطاع عن غيره
 اذا كان كتاب اللقطة من الآتي وكتاب الفقهاء وانقطاعهما عن الصلاة
 والزكاة وقد يكون بمعنى يورث ذلك انقطاع الصنف عن النوع

والرضاء عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا قول بعض
 المحققين لعل الحاجة الى ان يقال اعتبرته مستقلة لان المراد بالاستقلال
 عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها الاصاله
 وعدم التبعية بمعنى الاستقلال بالمعنى المذكور مما ذكرنا
 على كتاب الطهارة واجاب عنه بعض الفضلاء بان المراد لا يقع الديل
 وحسبنا ان كان المتبادر خلافه وحسبنا ان كان في مقام التعريف
 على ان مركباتها جائز لا يفرض عليه عدم سلوكها جائز الاخر
 على ما هو مقرر عندهم وقوله شملت انواعا لدفع قوله من يقول الكتاب
 اسم جنس يدخل تحتها انواع من الحكم وكل نوع يسمى بابا والباب اسم
 لنوع اشتمل على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كتابا
 وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه فصل والباب كتاب اللقيط
 واللقطة واللقية وغيرها فلم يذكر في كتابها فلو لم يذكر في كتابها فلو لم يذكر في كتابها
 لذلك انتهى قال الفاضل محمد بن الحسين في نهاية النهاية
 ينبغي ان يراعى قوله اعتبرته مستقلة مطلقا لا نظريا في التعريف
 لفظه مطلقا على الباب ايضا لان طائفة من المسائل الفقهية اعتبرته
 مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير وتبعيتها الغير اياها فان مع
 الحقيقة تابع للوضوء والوضوء متبع لمسح الحوائض وقد اعتبرته مستقلة
 لكن الفرق بين الكتاب والباب ان الكتاب قد يكون تابعا وقد
 لا يكون بخلاف الباب يعني فانه لا بد وان يكون تابعا او مستقلا بل
 الذي يظهر ان مراد الاقدمين ان الكتاب ما من شأنه ان يصح
 الاستعمال على الدوام وان لم يشتمل عليها ولذلك جريه بعض العلماء

انما يجمع اشياء من الابواب والفصول كجامعة المسائل والظاهر
 ان الشيخ اكمل الدين انما تعريف الكتاب المذكور في الفقه لقوله
 من المسائل الفقهية وقد ساج في العبادات في قوله اشتمل على
 اشخاص لان الشخص في اللغة سواد الانسان وغيره يراد به
 من جسد وهذه الاشياء امور معنوية والمعاظمترا بده فكيف
 تسمى اشخاصا ولا يقال اراد سواد المراد في بيان الورق
 لانه يحصل به كذا المقصود لو جردنا سمية مجازا انما **قوله** مراد
 الشيخ اكمل الدين بالاشخاص الاصناف لاشتمالها على الشخص وبه
 عبر بعضهم قال في الفتح الفصل صنف تحت الصنف المسمى بابا
 لما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف
 الذي هو المدونة فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك
 جنس وما تحت من العلم واليقين نوع فوضع العلم لما لاحظ الفاتية
 المتعلقة فوجد ما ترتب على العلم باحوال الشيء شيئا وباشياء من
 جهة خاصته ومنه ليجتنب عنه من تلك الجهة فقد قيل ذلك النوع
 كما رضى كل فصا صنفان قيل للتواضع صنف العلم اي جملة صنفها
 وكما صلي ان المسائل انما عبرت بحسبها تصدرا بالكتاب لان الكتاب في
 اللغة اجمع واخص يشمل الانواع عاكبا فيكون معنى اجمع مناسبا
 لمعنى اخص وانما عبرت بنوعها تصدرا بابا لان الباب في اللغة
 النوع فيكون ذكره مناسبا لمعنى المسائل وانما عبرت بفصلها وقربها
 مما قبلها تصدرا بالفصل لانه الفصل في اللغة الفرق والقطع فيكون
 مناسبا للمسائل المنقطعة مما قبلها واكثر المصنفين من المعقبات والغير

العلم

مشوا على هذه الطريقة ولهم هنا انهم على الكلام على المضاف واما
 الكلام على المضاف اليه وهو الطهارة وهي في اللغة النظافة مصدر
 طهر بضم الطاء وفتحها وهو الاضغاع واما اصطلاحا فمرادها الكل بابها
 عبادات عن صفة تحصل بمرادها وحدثا وانجبت عما تعلق به الصلاة
 والمراد اهم من ان يكون طهرا او شرعا وكلمة او ليس بمالعة
 يجمع فلا يفسد بها كدود انتهى وفيه بحث من وجوه اما اوله فلا بد
 تفسيرا بالاخص اذ الطهارة كمالا ان تكون بربعية المقصود بخلاف
 الصفة ان لم يكن ماضي واما ثانيا فلا بد ان يشمل طهارة ما لا يعلق
 له بالصلاة كالاية والاطهرة واما ثالثا فلا بد ان الطهارة وصف
 قيا بالنظر وصفة كماله له واكحاصل المراد بالحدث او انجبت
 وهو الطهر كمالا لا زالة لا الطهارة فلا وجه لقوله يحصل بالمراد
 كحدث هذا ان جعلت الاصلية التي لم تكن بمنزلة كطهارة الماء ونحو وقد
 اختار الاول ويجاب بان المراد حقيقة انما هو الفاعل المختار والمآ
 والزيادة لكن ان اراد بالصفة التطهير كان حق العبادات في الزالة
 كحدثا وانجبت لكونه اظهر واجف وان اراد بالكون فظاهرا لم
 يصدق الا على كمال من الازالة عن بدن المراد خاصته لا عن كل ما
 يتعلق بالصلاة وقد اختار الثاني ويجاب بان المقصود تعريف
 الطهارة التي هي من التطهير التي هو من افعال المكلف التي يبحث
 عنها في علم الفقه هذا وقد اعترضه الفاضل الشهير بجواب زاره
 بان لا يشمل الوضوء على الوضوء والغسل على الغسل بنية القرية

مع انه طهارة حقيقة وقد يجاب بانها بواسطة نية التعرّية اذ
 اذا اجشت الحصى وهو النوى بولنا صار الماء بها مستقلاً
 وقد قيل بجائزته الماء المستعمل فراد من كجبت في التعريف شمل النوى
 وعرفها بعضهم بزوال الحرف وكجبت ما فيه شئ عديم فاعترافاً
 الى غايته استعمال المزيل وكجبت عين مستقيمة شئ عام اقصر
 على تعريفها بان الزكوة او كجبت بانها غير جامع لخروج الزوال بدو
 لان الزكوة اذا وقع الطرقة اعضاً الموصوف من غير قصد فانها طهارة
 وليست بانها لعدم الصنع منه انتهى والزم بان الاول يخرج منه
 الطهارة الاصلية لان الزوال يتبادر منه الازالة واجيب ان المرف
 في كثرهم من الطهارة وغيرها ما هو من فعل المكلف وتربط عليه الثواب
 وان المجوشت عنها في مآيلهم في مثال هذا اعانها الامور العارضة ولا
 شكل من الطهارة الاصلية وطهارة الماء كاي كونه متطهر بالطهارة
 الاصلية وكذا الثوب والبدن مالا يجتنب عنه في هذه الكتب فهذا
 اعتبر الازالة من قلة تعريف الطهارة ان الزكوة وكجبت هذا
 وهو قول العلامة في الاصل وكلمة اوليست بانها جمع فلا تعذب بها
 في ان الظاهر من كلامه ان فدا كجبتا وفي غيره ناس من كوي
 او تمنع الجمع وليس كذلك بل المقصد كونه والتشكيك واما اذا كان
 للتشويج فلا يضر كونه لمنع الجمع ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الاصل
 ايضا كونه او للتشويج ومنع الجمع ومنع كجبتا من متفرعات والعرض
 منه التعليل على ان ازالة كجبت وكجبتا يمتنعان في بعض المواد
 نعم كلامه لا يخلو عن التسامح ورد ايضا بان الاثم اذا وليست لمنع الجمع

لانا الاصل في منع الجمع ان لا يحيل احدهما على الاخر وكجبت
 كذلك جعلنا اجتماعهما في محل لا ينافي محل لا ينافي منع الجمع به
 المعنى انتهى ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان مرادهم بمنع الجمع غير ما اذا
 به اهل المقول قالوا بعض المضافات لفصل الكلام في هذا اللقاع ان في امثا
 هذا التعريف ما اشتمل على التردد من وجوه احدها ان التحديد
 انما هو للماهية من حيث هي هي وهذه الاقسام المرف يعني تحديد
 المرف للماهية والثاني ان لفظ او التردد وهو لا ينافي في المرف
 الذي يقصد به البيان واجواب عن الاول انه تعريف رسمي والذات
 خاصة تميز عما عداه وعن الثاني ان في مثله التقسيم لا للترديد وهو
 من قسم الحدود وما صدق ان المراد بان انقسام الحدود من هذا
 وقتما آخر من عدم ذلك وهو في الحقيقة صدق ان بعض متخالفين
 في الحقيقة متشاكين مطلق الماهية ولم يرد بان ان احدهما هذا واما
 ذاك على سبيل الشك والتشكيك لينا في احدهما ما ذكر في شرح
 الوافي لرفع الاعتراض عن القاضي اي بان الباقي الذي في تعريفه المقطوع
 بالفكر الذي يطيب من علم او غلبة ظن وقال في شرح المقاصد
 لمفهم ان دفع الشئ باحواس التي لا يعمل كل منها الا ببعض اقسامه يجب
 ان يتركبه كجبت بطريق التقسيم تحصيل خاصة شاملة لكل فرد وهي
 كونه على حد لا ووصاف وتقع كلمة اوليجان اقام الحدود لادراجها
 والترديد بانها قطران كونها لمنع الجمع او اخلو ما لا دخل له في هذا
 انتهى واقول ما هنا رسم لاهد وفيه يجوز ذكره وقال صاحب الشرح
 هو لا يجوز في الحدود ذكره او هـ وجانب في الرسم فامر ما رواه هـ

خلاصه

قال في الشرح لما لا يلزم ان يكون النوع الواحد فضلا على البعد
 وذلك محال واما في الرسم فما بين والفرق بينهما هو ما
 تقدم من ان النوع لا يكون له فضلا ولا يكون له خواص كثيرة
 فتجوز اي ذكر او في قولنا اننا انما احبوا الضاحك او الكاتب
 او في قولنا اننا انما احبوا الناطق ثم اعلم ان بعض المصنفين
 افرد الطهارة وادخلهم جميعا كالصنفين في افراده العدد الشريفة
 قال اكتفى بلفظ الواحد مع الطهارة لان الاصل ان المصدر لا يثنى
 ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى
 لفظ الجمع انتهى وهذا الكلام يحتاج الى شرح وحل فنقول قوله
 اكتفى بلفظ الواحد يعني جريا على الاصل لكونه الطهارة اسم جنس
 فقوله لكونها تقييد بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل
 هو الاول ما ذكرنا في هذا اكل واكثرت ان شراحه وقوا في جرحه
 منهم من قال ان قول الطهارة انه تعليل لقوله لا يثنى ولا يجمع فارجع الى
 الطهارة مع ان الظاهر في تبيينها وارجاعها الى المصدر ان لا يثنى
 عيان عنها وزيف بان هذا ليس بصحيح لان عدم تثنية المصدر هو
 كونه دالا على الماهية من حيث هي كما نرى عليه اعتبار الماهية لا لكونه
 اسم جنس والادكان الاصل في الجنس انه لا يثنى ولا يجمع وهذا مما لا
 يقل به احد والاسم الذي كان في الاصل مصدرا يجوز ان يغير فيه
 الاصل فلا يثنى ولا يجمع قال انه كما صرح به في ابراهيم الكرماني
 ويجوز اعتبار حالة المتقل اليها يثنى ويجمع فيقال رجلان عدلان
 ورجال عدول كما ذكره الرضي ولما هنا حسن تقليل الاكثاف بعد

بلغ

اسم

اعتبار

عنا

اعتبار تعليله بقوله لان الاصل قائل انتهى ولا يخفى ان قوله والا لكاه
 الاصل في اسم الجنس عدم التثنية والجمع عالم ليقول به احد غير صحيح
 لما ذكره المحقق اجماعا في ان الكرمي صفاته ان اسم الجنس اما ان يكون موصوفا
 للماهية من حيث هي واما ان يكون موصوفا للماهية مع وصف
 لا يعينها ويسمى فردا منتشرا فاما ان المراد الماهية من حيث هي
 هي لا يثنى ولا يجمع والمصدر واسم الجنس متجانسان معنى التثنية والجمع اما هو
 الافراد وتحقيقه كما ان المراد بالمصدر الماهية من حيث هي وكل
 ما قصد به الماهية من حيث هي يتناول القليل والكثير فلا يحتاج
 الى ان يثنى ولا يجمع وكذا اسم الجنس الذي اريد به الماهية لا يجمع ولا يثنى
 يعينها فالصواب حذف قوله وله كان الخ بل الوصفى ترسيخه ان يقال
 ان التعليل يتم بقوله لان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع فلا حاجة
 لقوله لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها لان يقال
 المقصود منه التثنية على ان الطهارة هنا مصدر ساكن يثنى ولا يجمع
 لا مصدر مجوز ان يثنى ويجمع لانه اسم جنس دال على الماهية من حيث
 هي هي فيشمل الانواع والافراد وقيل الاول ان يحمل ذلك على ان
 لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل انتهى والجواب انه يخيار
 ما هو المرجع واصف ما هو المرجع كما لا يخفى على من له ادنى وقى سليم
 وحسن وطبع مستقيم ومنهم من قال ان قوله اسم جنس اضره بحسب التماق
 ينبغي ان يكون دليلا على قول الاصل لان المصدر لا يثنى ولا يجمع هو
 مخصوص بالطهارة ويمكن ان يقال هو حجب الطاهر بها وافراده
 الطهارة كونه يستفاد منه وجب افراد المصدر مطلقا لا شرطا كالملة انتهى

لانها

ولا يخفى على ذوي الفطن ان هذا من ^{ضيق} **حقائق الكلام** انه
 قوله لان اصل تعليله لاكتفا الذي هو مصدر المجهول الدال عليه
 قوله اكتفى لاكتفى كما توهمه كثير من شراحه وقوله كونه تعليل لاكتفى
 يعني انه تعليل لاكتفا الواف ويرى بقوله كونه كما ان الطهارة اسم جنس
 وان المراد به ما كان موضوعا لها هبة من حيث هي لا مع الوجهة والوجه
 وان التثنية وجمع الافراد فيكون الاول كالصحيح والثاني كما مرجه تدبر
 وان معنى قول من قال الصواب وكونها وتركه العاطف من الشايع ^{سواء}
 مما لا يخفى تخافته على من له قدم **راسخ** ما يتعلق بالكلام على
 من افرد الطهارة وانما من جمعها كالمصدر وقصد التبريح به او اتينا والى الطهارة
 للتعليل والكثير كما قال الاتقاني ونعم صاحب العناية حيث قال ولو ذكر
 بلحظ المفرد كان فهم الانواع سبيل الاحتمال لا القطع لان كسرا يقع على الالف
 مع احتمال الكل انفي وفيه بحث من وجهين الاول انه يستلزم ان يكون
 تناول المصدر للتعليل ان الواحد في صورة الافراد مصرحاً به وليس كذلك
 لان تناول المصدر المفرد صريح لا اضافية لانه موصوفه وانما اكتفا في تناول
 الكثير لانه محتمل **والمحصل** انه اسم جنس فيعتبر بآراء انواع الجنس فيتناول
 الادنى مع احتمال الكل والثاني ان المفهوم من كلامه ان المصدر من حيث
 انه جنس يتناول الكثير سواء كان مفرداً او جمعاً الا انه اذا كان مفرداً
 يكون ذلك التناول غير مصرح به واذا كان جمعاً يكون مصرحاً به مقتضى
 هذا الكلام انه لا فرق بين تناولها الكثير الا من جهة كسبه مع ان بين التناول
 فرقا من جهة اخرى وذلك ان المصدر اذا كان مفرداً يتناول المفرد والد
 واذا كان جمعاً يتناول الانواع لان لفظ المصدر مفرد لا يدل على جمعها

لانه المقصود من جمعه ولذا قالوا
 المصدر لا ينشئ ولا يجمع الا
 اذا قصد به
 الانواع

في

فمن جمع الطهارة في وجهه على الافراد فقد تناولها الانواع اذ هو الناسك منها
 لانه جنس حال تحتها انواع مختلفة باعتبار محلها وباعتبار آلتها فليقل
 ومن جمعها قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة لكان اولي هذا
 وقد قل بعض الفضلاء كان المناسب ان يضع التطهيرات موضع الطهارة
 لما ان الكتاب في بيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف الا ان
 التطهير ينشئ عن القصد وقد تحصل الطهارة به وقد ومع ذلك تكون
 كافية في جواب المسئلة فذكر الطهارات لاجلها **وقوله** كذا الصورة
 نادرة لا يملكها هو المقصود من عقد الباب لاجلها الا ان السوال كان
 اصلاً ساقطاً كان مصداقاً لازم هنا بمعنى التعريف كما في نزهة النقاية
 للعلافة القسطنطيني وقد صرح ذلك العلامة الدرراني في اول شرحه اليها
 بما لا مزيد عليه فان شئت فارجع اليه والى هنا ثم الكلام على المضاف اليه
واما اللام على الاضافة فنقول قد تقدم ان معنى اضافته مشتق وما
 في معناه اختصاص المضاف اليه بالمضاف باعتبار مفهوم المضاف
 واصله ككتاب الطهارة معنوية ثم لا يجوز ان يكون لفظية لان اضافته
 المصدر بمعنى الفعولة انما يكون لفظية اذا اراد به احتمال او الاستقبال
 دون الاستمرار وظاهر ان المراد به هنا الاستمرار والاضافة المعنوية
 ما اقلنا امر معنوي وهو تعريف المضاف ان كان المضاف اليه معرفة
 نحو غلام زيد وتخصيصه ان كان نكرة نحو غلام امرأة وحمل في الغالب
 بمعنى اللام سواء كانت الملك او الاستحقاق او الاختصاص ومعنى من
 البيان به شوطان يكون المضاف اليه اصلاً للمضاف وصالحاً للاضافة
 بهنـ وان يكون بينه وبينه عموم وخصوص من وجه وذكر في التمهيد

كل

شرط راقباً وهو صحة تقدير من البَيَانِية وتقدير من التَّبْصِيهية وان
 صوره صاحب الكشاف في تقدير قوله كقول من الناس من يشترط على
 الحديث لكنه خلاف المشهور ومن غير الغالب ان يكون بمعنى الظرفية
ومحصل ان المضاف اليه اما مضاف والمضاف او مبني له او اعم مطلقاً
 او احص مطلقاً او احص من وجه فان كان مضافاً لم يلائم الاستدلال
 او اعم مطلقاً كالصديق والاضافة على التقديرين بمعنى مختلفة وان كان
 مبنيّاً له فان كان ظرفياً كغريب اليوم ومكر الليل فالاضافة بمعنى في وان
 وان لم تكن ظرفاً كغلام قريب ودار عمرو فالاضافة بمعنى اللام وان كان
 احص مطلقاً كغريب اليوم الاصر وعلم الفقه فالاضافة بمعنى اللام ايضا وان
 كان احص من وجه فان كان اصلاً للمضاف كخاتمة فضة فهي بمعنى من وان لم
 تكن اصلاً كفضة خاتمة فهي بمعنى اللام فعلم ان الاضافة بمعنى من مشروطة
 بآلية شروط واعلم ان قول بعض المتأخرين ان الاضافة اليها ان كان
 معنى من وثروتها ان يكون الاول البعض الثاني ويصح الاخبار به عنه
قال شيخنا شيخنا نور الدين علي الحلبي لم اقبل عليه في كلامه عند
 فواصل العربية فان الذي لا يتنوع في التوضيح وغيره من كتب المتأخرين ان
 ضابط الاضافة التي بمعنى من ان يكون المضاف لبعض المضاف اليه
 ويكون المضاف اليه صالحاً للاخبار به عن المضاف ولم يسمها اصلاً
 بَيَانِية بل الذي اشتهى وصرح به بعضهم ان الاضافة البَيَانِية اضافة الشيء
 الى نفسه وجعلوا من ذلك شجرة راكوبة ليس الشجرة بمعنى الله تعالى
 فكيف يعقل ان شرط الاضافة البَيَانِية ان يكون الله ولا البعض الثاني
 ثم رتب الفاضل الحامى قال الاضافة البَيَانِية هي التي تكون على

معنى

معنى من كى قال ومنها بطلان ان يكون له المضاف والمضاف اليه عموم
 وجه وان يكون المضاف اليه اصلاً للمضاف كخاتمة فضة فان لم يكن
 فالاضافة على معنى اللام كشجرة راكوبة ولم يشترط صحة الاخبار بالثاني
 عن الاول انتهى من شرح السائل للشيخ علي الحلبي اذا تم هذا فاعلم
 ان اضافة كتاب الى الطهارات بمعنى اللام للاختصاصية اي كتاباً بالطهارات
 اي مختص بها لا المضاف اليه ليس ظرفاً للمضاف وله صادق عليه اذا
 يصح ان يقال الكتاب طهارات لان الكتاب المضاف اليها عبارة عن السائل
 الباحثة عن اعراضها الذاتية فتكون الطهارات موضوعاً لذكر السائل
 وهو منوع السائل لا يحل عليها هذا هو الوجه الوجه الثاني عن التكلف
 وقال بعضهم يجوز ان يكون بمعنى من البَيَانِية بتقدير المضاف او ضلوعاً
 في تعيينه قيل هو السائل وقيل هو السائل وقيل هو الهمام والكل تكلف
 وتكلف وعلى هذا لا يصح ان يكون الاضافة على معنى من في الصورتين
 المذكورتين لعدم دخولها تحت الضابطات المشهورة المتقدم ذكرها وجوز
 بعضهم ان يكون بمعنى في الظرفية الاعتبارية بتقدير السائل وبدونه
 وهذا الوجه وان كان صحيحاً في نفسه الا انه خلف من غير ضرورة
 على ان اكثر النحاة انكروا الاضافة بمعنى في ويرودها الى الاضافة بمعنى
 اللام هذا والظاهر كجيب وشرط وركب وعلم اما سببها ففهمان
 سبب وجوده وسبب وجوب اما سبب الوجوب فقد ذكرناه
 اقوال كثيرة فقال صاحب الطاهر سبب القيام الى الصلاة لظاهر النص
 وهذا كانه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء
 فقال اهل الطاهر سبب حديث يعني لدوارته معه وجوده او عدداً

لان تكرار ينكر كذا وهذا فاسد لان السبب ما يكون مقتضيا
 للسبب واكثر من رافع الوضوء فيكون سببا له وهذا سببه
 الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية
 يعني اذا ادرتم القيام الي الصلاة فاعلوا وجوهكم لا جعل الصلاة في هذا
 تخصيص على ان الوضوء واجب لاجل الصلاة ولان الطهارة تضاهي
 فيقال طهارة الصلاة والاضافة بل السببية وهو الاصل في الاضاهية
 وقد ايضا قال الشرط مجازا كما في غايته النهاية والذي ارتضاه اهل
 الأصول على ما ذكره من اصابا التوضيح ان سببا لان الصلاة واكثر
 شرط وذكر في الهمام في شرح الهداية وجوها كثيرة **وقال** محققه
 سببا وجوب ما لا يحل اليها كما عرف ان اجاب التي يتضمن كتاب
 شرط الا ان وجوبها بالوجوب ظاهر ولا ينقل فليس الا لارادة اذ لا
 وجوبها لبدء الشروع عند بعض الدعة ولا تعلم قابلا لوجوب الطهارة
 بمجرد اذ لا النافله حتى يات بتركها وان لم يصلها وجبها سببا بشرط
 الشروع بوجوب تاضي الوضوء عنه ويمكن كونه اذ لا النافله سبب
 وجوب اصل الامر بما هو الوضوء وما تركه النافله على معنى عدم الخلق
 فمقتضى اجتماعها في وجه سبب وجوب واصبح محتمل فيصدق انها كسبب
 وجوبه في الجملة انتهى كلامه **واعترض** بان يلزم على هذا بان يكون
 تركه النافله بعد الارادة مثابا عليه لانه اتيان باصر واجب محتمل
 والوجوب كونه الفعل بحيث لو اتي به ثياب عليه ولو تركه ليعاقب
 ولعل هذا ما لم يقل به اصدا انتهى **ورد** بان مبنى هذا الذي ادرت اذ لا
 على معنى الوجوب المحتمل لانه ما قاله في الوجوب المعين وتحقيقه

ما قاله الزيلعي في كتاب الطهارة ولو عزم ثم رجع وترك الغرض سقطت
 لان وجوبها لاجل الوضوء حتى يحل على مثال من يريد ان يصل النفل
 يومه بالطهارة ثم رجع وتركها الفعل لا يوم بها وقلا اية الهمام نقل
 عن المبوط فهذا دليل على انها غير واجبة بالطهارة ولا بالعود
 اذ لو وجبت سقطت بل توجب الطهارة بنوع اخر غير فلا اذ
 دفعه وجب عليه في رفعها كفاية كما نقول ان اذ صلاة النافله
 يجب عليك ان صليتها ان تقدم الوضوء انتهى ولا شك ان كلام ابن الهمام
 مبنى على تكلف حدث وان غاية ما يقال كما بناه عليه ويمكن وقوله
 فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وما ذكره للقرض بقوله والوجه
 بحتم كونه الفعل لواتي به ثياب ولو تركه ليعاقب انما هو في الوجوب المعين
 لان الوجوب بالغير كما لا يخفى والوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة
 والجمعة ويسمى واجبا معينيا وقد يتعلق بواحد من امور معينة اى
 باصدا ويسمى واجبا محتملا على ما بين في كتب اصولنا فصدق
 العلامة السمرقندي صاحب التحفة في كتابه السمي بالميزان **وما** سبب
 فلا صلاة مطلقا **واما** شرطها مطلقا فيقسم الى اربعة اقسام
 لانه لا يخلو اما ان يراد شرط وجوبها كالحصى فهو وجود المنزل
 والمنزل عنه والقدره على الازالة وان اراد شرط وجودها الشرعي
 فهو كونه المنزل مشروع الاستوى في مثله وان اراد شرط الصحة
 فهو صدوره من اهله في محله مع نزول ما فيه غير العذر وروى عموم
 البشر كما طهره وكلاهما في الطهارة الصغرى **واعلم** ان الوضوء سنة
 فغرض والحديث شرط لكونه فرضا لا كونه سنة فيكون الوضوء على الوضوء

نور على نور والفعل على الفعل واليتم على اليتم عبثا كما ذكره كذا
 قال الحبيب بن الحسن ولما قيل ان يقول الفعل على الفعل لدخول
 في آخر شي فانه وصفي لفته ويقصد بجريده ما يقصد بتجديد الوصف
 ثم يفرق بينه وبين اليتم لان الما مطلق والتراب ملوث **واما ركنها**
 ففي الطهارة الصغرى الفعل والسمع المخصوصان مرة واحدة لان الامر
 المطلق لا يقتضي التكرار وقال المعتزلي وركنها اي الطهارة الصغرى
 فعل الاربعة الثلاثة مع مسح الرأس لان ركن الشي ما يقوم به
 ذلك الشي وقيام الطهارة بهذا واماني الطهارة الكبرى فكل صحيح
 البدن وفي النجس العيني ذواله وفي غير ذلك حتى يظن ذواله
 وقد ذكر بعض علماء الشافعية فرقا بين الشرط والركن في
 استحقاق الفقهاء فقال ان الركن والشرط يشتركان في انه لا بد منهما
 وكيف لغيره فان افتراق الخاص والعام ولا معنى للشرط الا ما لا بد
 منه فعلى هذا كل ركن شرط ولا ينعكس قال الحبيب بن الحسن
 في هذا تأمل لان الركن من نفس الماهية والشرط لغيرها الماهية
 بالاتفاق فهو شرط لصحة وجود الماهية وقال الكروبي
 لغيره فان افتراق الخاصين ثم فوس الشروط بما لا يتقدم على الصلاة
 كالطهارة وسر العورة والدرمان بما يشتمل عليه الصلاة انتهى وهذا
 مخرج به في كلام صحيح اصحابنا انتهى **واما حكمها** فقال المفتاني في
 استباحتها الصلاة لان الحكم الاثباتي بالشيء وهذا الاثبات
 حصل بالطهارة وقال لا تغل في صل الصلاة لانها لما حلت وصحت
 بالوصف صار محل حكمها لكونها اثره انتهى وقال الكل ابا حنيفة

الصلاة او ما يضاها بمقتضاها به وقال القائل انه استباحته
 ما لا يحل الا بها من عن هذا كله **واما** اخيرا انتهى به الكلام
 واحمد لله على الدوام وعلى نبيه محمد افضل الصلاة والسلام
 وعلى آله واصحابه الكرام ما بكي الغمام وابتم زهر الكمام قال
 شيخنا واستاذنا السيد محمد بن السيد محمد بن علي استغفر صري
 ذلك وصر في مستهل ذي القعدة بحرام سنة ست وثمانين وخمسة
 واحمد لله وصلى الله على من لا ينوب عنه

وعلى آله ومحبيه وسلم تليها
 كنشيرا امين
 امين

بلغ مقابلة
 بحسب الطاقة

مولى به لقي
لجبالين
بجبالين
بجبالين

فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا
فما اصابنا

فما اصابنا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين

وهذا وإن الشروع في المقصود بعون الملك العبود فاقول من الله لما نزل هذا كتاباً مختصراً الاختصار مبدئ غير محتجب عن لا بصار وهو كاصول المفقده معقول من منقول وحاصل ما فيه معنى اصول النحو وفائدة وقسام أدلته والنقل وقسامه وشروط نقل التواتر وشروط نقل الاحاد وقبول نقل الاحاد وأمر المرسل والمجهول وجواز الاجازة والقياس وتركيبه والرد على منكر القياس وحل شبهة ترد على القياس وقياس المهرود وكونه شرطاً في العلة وكون العكس شرطاً في العلة وجواز التعليل بجلتين فصاعداً لحكم واحد واثبات الحكم في محل النقل بالقياس أم بالنقض والعلة القاصرة وأبرز الاخالة للمناسبة عند المطالبة والاصل الذي يرد إليه الفرع الذي إذا كان مختلفاً فيه والحق الوصف بالعلة مع عدم الاخالة في يلحق بالقياس ويتفرع عليه دونه الاستدلال والاستحسان والمعارضة للنقل بالنقل والقياس بالقياس واعتبار استصحاب كمال هذا ما يختص بأصوله وأما تنزيل الجدل عليه فهو جدل الفقه وهو المسي عند بعض أدباء المجت فتنحصر في السؤال ووصف المسائل والمسؤول به ومنه ومنه ووصف كجواب والاستدلال ولا اعتراض على الاستدلال بالنقل أو بالقياس أو باستصحاب كمال وترتيب الاسئلة وترجيح الأدلة ويختصر الكتاب بمقدمة وسبعة كتب المقسم منها وفيها مسائل مسألة

142
مسألة اصول النحو ولائله الاجماليد وقيل معرفتها والاصول المعروفة بالاصول استفادتها واستفادتها والادلة اربعة سماع واجماع وقياس واستصحاب بحال والنحو العلم بالاحكام الجزئية المستنبطة من ادلتها التفصيلية كالعطف على ضمير المرفوع والمجذور وفائدة الاصول المتعويل على اثبات حكم بالجهة ليرتفع عن حضيض التقليد **مسألة** حد النحوي انما سمى كلام العربي بصرفه من عربي وتثنية وجمع وغير ذلك ليلتحق من ليس من اهل العربية بهم **مسألة** اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن مرادهم بوضع الله علمها بالوحي او بخلقها في بعض الاجسام فسمعت ونقلت او علمها عملاً ضرورياً لبعض عباده او لست بوضع الله بل اقدرا الله عليها آدم فتولاه وعلم آدم الاسماء على هذا بمعنى اقدمه او هي اصطلاح من البشر استنبطاً فكرياً او من الاصوات المسموعة كدويح الريح والبرعد وغيرهما واصوات الحيوانات وقيل بالرفق اي لا يندى فعملها بوضع الله لا يجوز قلبها اللغة ثم هل وضعت في وقت واحد أم متلاحقة **مسألة** والتحقيق الثاني وجوز ان يكون اختلافاً بتغيير اجتهاد او بمخالفة المناهج المتقدم بوقته ما لم يره والصحيح احتمال سبقية وضع كل من اجناس الكلام الثلاثة وان معني اعتبار كثرة الاستعمال في بعض المسائل بلخطاها ستكثر ويحتمل علم الكثرة بعد الوقوع والتحقيق الاول اذ هو ادل على حكمها ومعرفة ما لا امر قبل وقوعها **مسألة** كثرة مناسبات الالفاظ للمعاني كالغلبا والنزوان والحركة والصير المستطيل كصوت الجذب والصير المنقطع كصوت الصقر والتكوير الزعزعة والقلقلة والصلصة والقعقة

والجزم والسرعة والاستفعال للطلب لتقدم الحرف الزايد كما يتقدم
 المطلب على المطلوب ويعمل الثاني من الطلب اصولا وشبهها كخرج واكرم
 وتكون العين كتوب الفعل وخصت العين للقوة لتحضنها بين الفاء واللام
 وجعلوا الخصم بالخاء لاكل الرطب والقاف لاكل اليابس لخواص الخاء
 وصلابة القاف والنضع بالخاء المهملة الخفيف وبالمجعة القوي والقدر
 طولا لاستطالة الدال والقفا عرضا لان الطاء اخصر للصوت وهذا البناء
 لا يمكن استقصاؤه **مسئلة** الدلالة لفظية وصناعية ومعنوية
 كما في نصر مادة وصورة واستلزاما للفاعل وهي دلالة المطابقة والمضن
 ولا التزام وقيل هو المحذوف بصيغته واختلافها من كونه واقعيا او غير
 واقع ويخرج مع ذلك الزمان فيدل عليها بلام التزام وقيل عكسه **مسئلة**
 ينقسم حكمه الى نحوالي واجب كرفع الفاعل ونصب المفعول وجزم المضاف اليه
 وتكبر الحال والتميز ونحو ذلك والى ممنوع وهو يقابل ما ذكره الى حسن
 كرفع المضارع بعد الماضي في الجزا والى قبيح كقوله بعد مضارع والى
 خلافه لاوي كضغامة زيد والى جائز كحذف المبتدأ والخبر حيث
 لا مانع ولا مقتضى وينقسم الى رخصة وغيرها فالرخصة ما ابيح
 للضرورة وهي ما وقع في الشعر فلا يباح في غيره وقيل ما لا يمكن تبديله
 فيه ورد بعدم تصورها اذا واسهل الضرورات تسهيل عين فعلا
 كقوله فتستريح النفس من زفاتها واقبحها تنوين الفعل من مطاعيم
 جمع مطعم لا لتباسه بمطعام وانزوت فانظروا **مسئلة**

سئل

مسئلة قد يصح اجتماع الخصائص وقد لا يصح فالاول كسوفات الابتداء بالفتحة
 وتكرار ذي محال والاع التصفير والتكسير والثاني كالواضحة والتثنية
مسئلة التحقيق ان العوض لا يخص مكان العوض منه كونه فان المبدل يخص
 بالموضع ولا يخص بحروف العلة كطاء ومصطفى واما القلب يخص بحروف العلة من
 مثلها كجار وسار وفي كون القلب متحالة الحروف الى اخر كتحلل الخمر او ذهاب حرف
 واثبات غيره قولان عليه ما قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرجهم او مرفوع بوجود
 وان استحالة بلام محذوف ويضعف الثاني انك لا تراهم يقولون في نحو
 باب انه محذوف العين واللام بزوجه بفعل في علة علة ثم ان العوض والعوض
 عنه لا يجتمعان فلا يقال وعلة كما لا يقال في لام غانم وعين قام عوض وفيه
مسئلة التحقيق ان كل ما خالف العربية عجيبة من روم وفرن
 وبربر وسودان واثبت ابن عصفور الراسطة فيجعلها المحوثة من كلام العرب
 وهو محتمل الوفاق وتعرف العجيبة في المستعملة العربية بنقل الائمة ومخالفة اهل
 الاسماء العربية كابرسيم ووزن مع راء او لا كوزجس وناري بعدد الين
 اخوه كهذرن والجيم والصاد كالصرجان والجص والجيم والقاف
 كنجنيق وخلوه من حروف الذلاقة رباعيا فصاعدا وهي قد نقل اذ لا
 تخلو الفاظ العرب منها نحو فزع عمل جمل ضخيم كبير وقوطب شي قليل وخجرجش
 عجوز بخلاف اسحاق وداود ونحو ذلك واسرا علم **مسئلة** محل اللفظ
 الخمسة والرخصة المركبات دائما وقد تكون في المفردات الكتاب
 الاول في كساع والمراد به الكلام الذي اتفق على فصاحته كلام اساطير

والجزم والسرعة والاستفعال للطلب لتقدم الحرف الزايد كما يتقدم
 المطلب على المطلوب ويعمل الثاني من الطلب اصولا وشبهها كخرج واكرم
 وتكون العين كتوب الفعل وخصت العين للقوة لتحضنها بين الفاء واللام
 وجعلوا الخصم بالخاء لاكل الرطب والقاف لاكل اليابس لخواص الخاء
 وصلابة القاف والنضع بالخاء المهملة الخفيف وبالمجعة القوي والقدر
 طولا لاستطالة الدال والقفا عرضا لان الطاء اخصر للصوت وهذا البناء
 لا يمكن استقصاؤه **مسئلة** الدلالة لفظية وصناعية ومعنوية
 كما في نصر مادة وصورة واستلزاما للفاعل وهي دلالة المطابقة والمضن
 ولا التزام وقيل هو المحذوف بصيغته واختلافها من كونه واقعيا او غير
 واقع ويخرج مع ذلك الزمان فيدل عليها بلام التزام وقيل عكسه **مسئلة**
 ينقسم حكمه الى نحوالي واجب كرفع الفاعل ونصب المفعول وجزم المضاف اليه
 وتكبر الحال والتميز ونحو ذلك والى ممنوع وهو يقابل ما ذكره الى حسن
 كرفع المضارع بعد الماضي في الجزا والى قبيح كقوله بعد مضارع والى
 خلافه لاوي كضغامة زيد والى جائز كحذف المبتدأ والخبر حيث
 لا مانع ولا مقتضى وينقسم الى رخصة وغيرها فالرخصة ما ابيح
 للضرورة وهي ما وقع في الشعر فلا يباح في غيره وقيل ما لا يمكن تبديله
 فيه ورد بعدم تصورها اذا واسهل الضرورات تسهيل عين فعلا
 كقوله فتستريح النفس من زفاتها واقبحها تنوين الفعل من مطاعيم
 جمع مطعم لا لتباسه بمطعام وانزوت فانظروا **مسئلة**

وقد ثبتت عنده كلامه صلى الله عليه وسلم ولم يخرج المحققون بالحديث الجواز
نقله بالتحقق ان جواز نقله من ليس بفصيح وكلام العرب والعرب المأخوذ عنهم
هم الموثوق بهم وهم قيس وقيم واسد ثم هذيل وبعض الطائيين لا يفرقون
تجوز العربيات في الالفصح لغتهم اسهل على اللسان ولم يؤخذ عن غير من ذكر
من قبلهم ولا عن ضري منهم انما الطائفة الحضر كلهم وجزام وتغلب وعز بكر
ومحمد القيس وزد عمان واهل اليمن وبني حنيفة وسكان اليمامة وسكان الطائف
ولا من ثقيف وحاضرة الحجاز لما طهتهم الامم وقتلا حذر عنهم وكانت
صايح الموثوق بعريتهم الرعاية والصيد والوصية وهم اقرب نفوسا
لهم ثقة تمنعهم الحضر واحتمال الضيم ويعتد بان نقل شاذ لم يخالف ما عرف
من القياس والا قبل ولم يقس عليه كما استخوذ ويأتي ومن ثم اخرج بلنجرها
وان شذ كما لم تتر في النخل وبان اصل الله لاه وبما شذ من قراءة وهو
الذي في السماء لاه فيبطل الطعن في مواضع من قراءة حمزة لتواترها
بمقتضى لاهام ونصب اولادهم وتكثيرهم لقطع وترغمان
وهائنة رضي الله عنها سفيمة اول بخالفة لغة قرنش او ما خالف
خطه لفظه كالربود ناقل اللغة اهل البلدتين ومن ثم كان لاجماع كناية
عن اتفاقهم كما سياتي ثم ينقسم المسموع الى مطرد اي مقيس والي شاذ
وكل منهما اربعة اقسام مطرد قياسا واستملا لا كرفع الفاعل ونصب المفعول
ومطردي القياس شاذ في الاستعمال نحو ما غني بنو وبيع ومكان مبطل
والاكثر سماعا باقل واخر اذ خبر عيسى ومطردي استملا لا قياسا كما استخوذ

هذا هو القياس في اللغة العربية
والقياس في اللغة العربية هو القياس في اللغة العربية
والقياس في اللغة العربية هو القياس في اللغة العربية

كما استخوذ واستنوق لكل واي ياتي وشاذ فيها كقولهم معروود
وحمل معروود من مرضه واما الغالب والكثر والنادر والقليل فيختلف
والمطردي ليس يختلف فالعشرة من ثلاثة وعشرين في الغالب والنادر
منها كثير وثلاثة منها قليل والواحد نادر واما اعتماد المقلد على الالفصح
لبعد التدليس فلا يشترط عدالة العربي والمقول عنه ويشترط عدالة الدال
عنه ومن ثم لم تعتمد اشعار المولدين وان زعموا انها سميت كلام العرب
لعدم الثقة بهم فان اهم الراوي وعلم من الناقل اعتماده على ثقة قوله
من حديثي الثقة ويعني ايا ذيل انضاري قبل ولا يخرج بمضغ كما وضع
فقال من احاديثي عشرة ويقبل الفرد من الالفاظ الذي لم يوجد يوافقه
ولا ما يخالفه كشيء في شئونة ويقبل ما تفرد به قبله واحدا لم يعرف قائله
لغته وان خالف في هذا الحرف ما عليه الجمهور لا مكان اخذ مولاة
قد يماند دست كما نقل عن عمر رضي الله عنه ان اشتغالهم بالجهاد اذ
كثيرا من لغة كعب فراجعوا بعد فشقوا لاسلام فلم يجدوا الا القليل
فان انفراد شخص بنقل ولم يسمع ما يوافقه ولا ما يخالفه قبل
لا احتمال كونه من لغة قديمة او ارجح له لغة فصاحته كما حكم
عن روية وابية ارجحها لالفاظ فان خالف ما عليه الجمهور لم
يقبل الا ان يكون ناقله ولم يكن عديم الوجه فان عدم وجه
في القياس احتمال انه لم يحكم قياسا او ممن لم يدرك وجه قياسه
او يكون سمع من ليس فصيحاً فشري في كلامهم ان ذلك قليل لعدم مطابقة

عليها ليس بضم والالف كالحاجة جازية او غيرها واستكمال
وجود التواتر مردود لثبوته في لغة القرآن الكريم وما تواتر من السنة وكلام العرب
في اتخاذ فيد الظن وعدالة الراعي كالحديث ولا يقبل المرسل ولا المجهول
الا في الامور التي لا يتهم فيها بالجهل والجهل بالصحيح جواز الجاهل الكتاب المشتمل
في اجماع وهو اجماع اهل البلد بل لم يخالف نصا او قياسا اذ لم يروا منهم
مضمون ككل الامة وانما هو متزع من استقرار اللغة فكل من حكم عن
علة صحيحة وطريق صحيحة كان خبيلا نفسه وسيويا جنسه لا انما لم يسمع
لهم ذلك بلا قدام على مخالفة الجماعة التي طال عجبها وتقدم نظرها الا
بعدا تقات وامكان كنع للبرد تقدم خبر ليس مع تجوز اهل البلد
له وكما جاعهم في حجر ضيق خرب عليا انه مخوض الجوار وخالفهم ابن حني
فقال اعندي منه في القرآن ينف على الف موضع اذ هو من جنس المضاعف
اجزى حرمه واعتبر كثير لاجماع في الامور اللغوية فخرقه ممنوع وان ترد
بعضهم فيه ومن ثم قال ابن الخشاب لو قيل ان الخطيب لا محل لها من الاعراب مثل
ان لم يعد لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز وكذا اجماع العرب
حجة لكن ادراكه غير اكثر للاختلاف وقد قيل به في بيت الفرزدق واذ ثلهم
بسر بنصيب مثلهم وهو ان كان عيميا فله اصداد يمتنون المظفر بزلته
ولم يظنوه فثبت النصيب مع التقدم لاجماعا ولا يعند من قال انه لكونه
يمينا لم يحسن شرط ما عند المجازين وقد يضم العربي الى اللغة
اخرى فيحفظ الجميع فتختلف اللغات في اللسان وقد يجهل بيني علي غزاه

145 ما به ابتداء فتدخل اللغات كقيل يغلي وميل وطرفه ظاهر ففيسئل
على التحليل اي رد كل لغة الى ما يتيقن بها وقبل يجوز بل ارد تكون مركبة
وقيل يجوز بقيد عدم ادائه الى مهمل كالحبك ولا يجوز بكلام
المولدين وقيد بغير امة اللغة ولذا استشهد بقول حبيب لانه من بني
العربية وقد قال احمد كلام الشافعي رحمه الله في اللغة حجة فاربع
لغتان من شخص كقولهم واشرب الماء ما يبيح عيش الا لان عيش
سبل وادبها من توطي القوم ان استويا والا فالقليلة من مخالفة قوم
غيرهم وما يشبه تداخل اللغات تركيبا لاقوال وهو مثل احداث قول
ثالث في اللغة كما وقع للمازني في تركيبه قوله قول يونس وسيو
رحمهم الله تعالى حيث مرد وصرف تام الصيغة من نحو يري ويضع
فان يونس مرد ولا يصرف عكس السبويه فنقد يونس يري عند
سبويه يري فيصرف بالصرف والمرد مركب منها وقد عرفت ثلث
خارق لها دون تركيب كما في ضمير لولاي ولولاك بالخضر عند الكسيري
وبالرفع عند غيرهم فاحدث انه لا محل له لعدم العامل كضمير النصيب
انه منصوب ولا ناصب كما قالوا في مثل تميز عشرين ولا يعد في ضم
لولاك انه من ضمير النصيب ولا ناصب ولا يعد نقصا لاجماع اذ لا
قول اجمع عليه وانما هو سكوت عند وقد جاز في الفقهيات
فتحل اللغة عليها الكتاب الثالث في القياس
وهو محل غير منقول على منقول في معناه وهو معظم مسائل النحو والادب في حد

عليه ليس بفتح واللفات كلها جازية او غيرها واستكمال
وجود التواتر مردود لثبوته في لغة القراء الكرم وما تواتر من السنة وكلام العرب
في هذا يفيد الظن وعدالة الراي كالحديث ولا يقبل المجهول ولا المجهول
الا محمول عليهم في احوالهم ومجهول والصحيح جواز الاجازة الكتاب المشتمل
في الاجماع وهو اجماع اهل البلد بل ما لم يخالف نصا او قياسا اذ لم يروا منهم
مضمون كل الامة وانما هو منزع من استقرار اللغة فكل من حكم عن
علمه صحيح وطريقه بيحة كان خيلا لنفسه وسيو بسبب جنسه لا انما لم يسمع
لدمج ذلك بالاقدام على مخالفة الجماعة التي طال بجنها وتقدم نظرها الا
بعدا نقات وامكان كنع للبرد تقديم خبر ليس مع تجويز اهل البلد
له وكما جاعهم في جرح ضرب خرب عليا انه مخفوض الجوار وخالفهم ابن جني
فقال اندي منه في القرآن ينف على الف موضع اذ هو من حذف المضاعف
لجرح جرحه واعتبر كثير الاجماع في الامور اللغوية فخرقه ممنوع وان تؤد
بعضهم فيه ومن ثم قال ابن الخشاب لو قيل ان الخطيب لا محل لها من الاعراب مثل
ان لم يعد لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز وكذا اجماع العرب
حجة لكن ادراكه غير كثر الاختلاف وقد قيل به في بيت الفرزدق واذما
بسر بنصب مثلهم وهو ان كان بتميا فله اصداد يتمون المظفر بزلته
ولم يظنوه فثبت له نصب مع التقديم لجماعا ولا يبعد عن قال انه لكونه
تميا لم يحسن شرط ما عند المجازين وقد يضم الحروف الى اللغة
اخرى فيحفظ الجميع فتختلف اللغات في اللسان وقد يظهر بيني على غير ما

ما به ابتدا فتدخل اللغات كقوله بقل وحبك وطرفه من ظاهر فقه يستدل
على التحليل اي مرد كل لغة التي لا يبق بها وقبل يجوز بل ارد فكون مركب
وقبل يجوز بقيد عدم ادائه الى مهمل كالحبك ولا يجوز بغير
المولدين وقيد بغير ائمة اللغة ولذا استشهد بقوله حبيب لانه من بني
العربية وقد قال احمد كلامنا في مرجه استدل في اللغة حجة فان مع
اقتان من شخص كقولنا واشرب الماء بالي نحو عطش الا لان عيش
سئل وانها من نواطي القوم انما استويا والا فالقليلة من مخالفة قه
غيرهم وما يشبه تداخل اللغات تركيبا لاقوال وهو مثل احداث قول
ثالث في الفقه كواقع للمازني في تركيبه قوله قول يونس وسيو
رحم الله تعالى حيث رد وصرف تمام الصيغة من نحو يري ويضع
فان يونس يرد ولا يصرف عكس السيوية فنقد يونس يري عند
سيوية يري فيرفي بالصرف والرد مركب منها وقد يحدث ثالثة
خارج لها دون تركيب كما في ضمير لولاي ولولاك بالحفظ عند
وبالرفع عند غيرهم فاحدث انه لا محل له لعدم العامل كضمير النصب
انه منصوب ولا ناصب كما قالوا في مثل تميز عشرين ولا يعود في ضم
لولاك انه من ضمير النصب ولا ناصب ولا يعود نقضا للاجماع اذ لا
قول اجمع عليه وانما هو سكوت عند وقد جاز في الفقهيات
فتحل اللغة عليها الكتاب الثالث في القياس
وهو محل غير منقول على منقول في معناه وهو معظم مسائل النحويين ولذا قيل في حله

علمه يخرج بالقياس وقيل في مده انما النحر قياس تتبع فاخذ بالسماح
والقياس وبلا يتراعى من علم اخر كقولهم تختلس الحركة في حكم المتحرك اخذنا
من علم السند وكقولهم محركات صاعد والساقل وتنو وسط اخذوه من السند
فلا يتحقق انكار القياس في النحواذ هو اغلب فانكاه انكاه فيقال عمر على شرا
في كتب بشر مسمى وكذلك في المضويات ولولا القياس لانساب النحور
بخلاف اللغة فلا قياس فيها ومن ثم لم يسم كل مستقرا مودة وكل مستند
دارا وان كان القياس اصل كل فرع وحكم وعلامة جامعة كرفع ما لم يسم
فاعله قياسا على الفاعل يجامع لاسناد وشرط الاصل عدم شذوذه كما تحوذ
واستنوق واصرت عنك المصوم طارقا وضم ضمير دون صلة في محو له
كانه خسر عاد اذ لم يكن ولم يكن بالعلامة والضرورة يستلزم الشاذ
فاذا يقاس عليها في كوخن اللغة فانها مقيسة فيها وضروته وان كانت
لنحو من ضرورتنا لتسلم فقد لا يتسلسلها وانهم ضراير
كحيات زهير السبع في سبع سنين وابي حفص كذلك كان يقول كل
القصبة في اربعة اشهر واحكامها في اربعة اشهر واعارضها في اربعة
اشهر ثم اخرج بها على الناس وكما لا يقاس على الشاذ نظقا لا يقاس عليه
نركا فلا ينكر ماضي يزن قياسا على ما مضى يذر والجاري على القياس
يفعل القياس عليه وان قل سماعا وعكسه فنتقوله ركي
حلي وقبي في ركي به وعلوية وقتوبة قياسا على شاي في شنة وان
لم يرد غير اذ لم يرد ما يخالفه من جار على القياس في اصله ان هو نظير

نظير فعيلة ثلاثية وثانبا كون حرفا لعلته ثالثا وتوارد افتد واذم
والثم ورجيم ورجوم ورجوم ورجوم ورجوم ورجوم ورجوم ورجوم
شنة مجري حنيفة ومنع فيها مانع في فعيلة فلا حذف في حنيفة
وجودة ولا يقاس على كثر سماعه خارجا عن القياس كما سمع من قريش
وتعفي وسلمي في نسب قريش وتقيف وسلمي وان كان اكثر في شنة
لا جريانها على القياس وخروج ما ذكر فلا يقاس عليه سعيد وكريم
ويحل الاصل على الفرع وهو القياس لا ولي والضم على الضد وهو القياس
الا دلي فالاول كل الجمع على المفرد اعلا لا يصح كقيم وديم وديم
وتقوده والسنة في ما لفظا كزيادة ان بعدا المصدرية والمصدر
حلا لها على ما النافية ودخول لام الابتداء على ما النافية حلا على المصدر
وتأكيد الفعل بعد ما النافية حلا على الناهية وحذف فاعل عجت
تجيب على ما على مفعول الامر وبناء حذام حلا على وزك وبناء
الاسمية حلا على الحرفية وانغام الحرف المقارب في المخرج واما نحو
قائم الزيدان واهال ان المصدرية حلا على المصدرية واحدة
في اللفظ والمعنى كحل التفضل على التعجب في عدم رفع الظاهر
وحل التعجب عليه في التصغير لا تفاقها وزنا واصالة وزيادة والثاني
كاعلال المصدر لاعلاول فعله كقمت قياما وتصحيح كضحيحة كقوام
نقواما ونصب الوجه بوزن الحسن حلا على منسوب الضارب المحول
في جرم عليه لان العرب اذا شبهت شيئا بشيئ مكت الشبه بينهما

معاداة كانه احد سيات وعلة مجازة فهو هذا جرح غريب وضم لاف
 الية هي - ان جوب كرفع الفاعل على يجوز كما باب العاملة وعلة
 تدبب ان من القاتلين وعلة اختصار كما لترخيم وعلة تخفيف
 كالادغام وعلة اصل كما استحوذ ويكرم وصرف لا ينصرف وعلة
 اولي كشد بع الفاعل على المفعول ع كدولة حال الهلال عند اشتها
 اي هذا الاول وعلة اشعار كصطفون وعلة تضاد كنع الفاء
 الفعل القلي عند تأكيد المضادة بين الالف والاعتناء وعلة تحليل
 ذكرها ابن الخشاب وغيره وفروها بكيف حيث حلت شبهة القابل بحرفها
 يحذفها الفعل وتام الكلام بها وتقسيمها الى حيان لها بقية جمع قوس
 على قول كفروج قلبت عينة للام وصار الى قوس بعد اذ اهل وقد خالف
 تفسيرين ذكرها من المتقدمين ويمكن ان يمثل لها بمروي حيث خالف
 كرويا واكثر العلل موجبة وقد تكون مجوزة كما في الامالة وواو اوقت
 والوصف التي يصح حالا ونعتا قال ابن جني وهذا الضرب وان كان
 يسمى علة في الحقيقة سبب ثم العلة الموجبة قد لا يتصور رفع حكمها
 كما عراب الغني وهو لاحق بعلة المتكلمين لعدم قبولها النقص ومنها
 ما يتصور كمن يستقل كركات المنقوص وقد يمكن ان يكون منها كبقا
 وادعصفور في جمع مع بقاء الكسر والتبديل وكذا قلب الالف بعد ضم الكسر
 مع البقاء والتحويل وكذا واو ميزان وجعلوا من الاول الجمع بين الالفين
 الزم وقوع الالف بعد السكون وهو عذري من التاخر وبنوت حكم

الحكم في محل النفس قيل به وقيل بها والزم الاول فقد العلة فلا يكون الخاف
 واجيب بانها موجودة لكنها لا يستدل بها لضعفها لانه مطلق والمفعول
 فلا يعدل عن الاقوي ولا يثبت بها للتناقض بين القطع والثاني لان الحكم
 تابع لوجبه منع التناقض ان الحكم مثبت بالنفس والعلة داعية ونحن نقطع
 على الحكم بكلام العرب ونظن ان هذه العلة داعية للوضع فلم يتحد محل القطع والظن
 اما الملحق فثبت لانفرادها والع بسيطة ومركبة فالاولى
 كالاستقبال وجوار والثانية والثالثة كقلب واو ميزان لسكونها وكسرها
 ومن شرط العلة ان يحاها الحكم كالا لبيان في محل الفعل على الاسم في الاعراب لا لام
 الا بتداركها بالهم والتخصيص اذ ليست موجبة في الاصل في التقليل بالعلة
 القاصرة بخلاف كسكين الفعل للسند الى المضير لتوالي اربع حركات فالكسبي
 مام والعلة قاصرة على التلا في الصحيح وبعض كاسية كاسية جني
 وكثليل النصب بجار وعسي في ما جات حاجتك ونسي الغوير ابو ساء
 مع قصرها على هذين الموضوعين قلنت هذا عكس ما قيل ان فيه
 تخلف حكم عن علة وجه صحة العلة القاصرة بنسبتها المتقدمة في الجملة
 والمناسبة وزادت بظاهر النقل فان لم يكن علما للصحة فلا يكون علما
 للفساد وايستفايدها مقصور على المتقدمة بل من فوارها الاخالة
 ومعرفة الفرق بين المخصوص التي يعرف معناها والتي لا يعرف وتفيد
 منع غير المخصوص اليه وان الحكم يثبت في المنصوص عليه بهن العلة
 والاصح جواز التقليل بعلمين كقلب واو مسلي للاجتماع مع الياء

والتكسر الاخر اذ قبل بالمتكلم في سبب لا في عام كالموالية ليا المتكلم وكذا لا سيما
في كبريان وطى ولي من طويت ولويت فان اختلف للعلل اخذ باقوى العليتين
فان استويا جميعا اذ لا ينكر اعتقادها جميعا وقد تكثر العلل كتعليل تنزيل الثقل
منزلة الخ من فعل بتسكين الفعل وسع العطف عليه ضمير او وقوع لا عرابية
وبانتهى الفعل لما يشه وقولهم كنتي وحيدا وحيدة وخصمط بابدال
الناظرة المجاوزة الصاد فهذه ثمان علل حلتها على العلل اللوثة
حتى يمنع اجتماع عليتين قياس الفارق ويصح التعليل بعليتين متضادتين
في محل واحد كما في بار التقديرية انها من الفعل كالهزة ومن المجرور لورم حلتها
الفعل ومنه القود والحركة علل القلب في امثاله بالحركة وعلل القلب
حيث وجد بالحركة بناء على انها بعد حرف في كالف جواد مانعة من قلب
حرف العلة وهو ما خذ غريب وهل يصح الدوراجان المبرد في علل
سكون الفعل بدفع قواها اربع متحركات وعلل تحريك الضمير بسكون ما قبله
علل هذا بهذا ثم دارفا عتل لهذا بهذا ومنه ما فعله سيبويه
علل جر معمول اسم الفاعل والنصب معمول الصفة المشبهة بحل كل على
اخر ومنه المبرد صنعيفة اذ الشيء لا يكون علة لنفسه فكيف
يكون علة لعلته وتعارض العلل ضربان اتحاد من جيبها وهو السابق
في التعليل بعليتين واختلاف الموجب كاعمال ما واهالها شبهها بليس
في نفي حال والمدخل في جملة الاسمية وشبهها بهل في الدخول بمعناها
على جملة المستقلة بنفسها ومباشرتها لكل من الجزئين وكذا البتة اهملت

149
اهملت واعلمت حالها حروف مجر مع قوة شبهها بالفعلة في الافراد وعدد الحروف
وكذا هلم اسم فعل او فعل فلا تلحقها الضمير او تلحقها وقد تجاذبها علنا بحال
والاصل وتصح عدوية كبننا الضمير باستغنائه عن لا عراب خيب
العلل تعليلية وهي التي يتوصل بها الى معرفة كلام العرب كخذ اسم الفاعل مطردا
من فعل اعتمادا على قولهم ركب فهو ركب وقد ركبناه مطردا فاجريت به
فيالم نسمع وكذا النصب بان ورفع الفاعل على قياسه كتعليل النصب بان
لشبهها بالفعل المقدم المفعول وعلل جدلية وهي تكون بعد ما سبق
كان يقال من ابن ابنت ان الافعال وهلا شبهت بما اخر مفعوله فكل ما
اجيب به من هذا فهو داخل في علة الحد والظن مسالك العلة
منها الاجماع كاجماع على علة تقديرات بالحركات بالتقدير والاستقلال في المقصود
والمقصود من هذا النص قول الغريب ليس معناه الصحيحة وقول عكا
بن عقيل انه اوزن اي ثقل على النفس عني تنوين سابق مع نصب النهار
حيث قبل له ما تريد بقرائنك ولا الليل سابق النهار فيقول له قلته فقال لو قلته
لكان اوزن اي ثقل على النفس فاخذ منه صحة قولنا اصل كذا وكذا وترك
الاقوي طلبا للتخفيف وقال بعضهم اللهم ضبعا وذبيبا قال سيبويه
فقلنا له ما اردت فقال اردت اللهم اجمع ومنه الايمان قول
النبى صلى الله عليه وسلم لعقور قالوا له نحن بنو غيان بل انتم بنو ارشدان
اشارة الى زيادة الالف والنون وكذا قول الفرزدق حيث قال
وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالاياب يا يفعل الخ في مجلس

ابن ابي حسان فقال له ما عليك لو قلت فحولين فقال الفرزدق لو شئت
ان تسبح لسبحت ومنه من لم يعرف احد من المجلس ما اراده ومراده لو نصب لا يقتضي
رأيه امرها بعد خلقها ان يفعلها والمرادها يفعلان فكان تامة ومنه
السبب في التفسير بان يذكر الوجود المحتمل لغیر المحتمل ثم يسببها اي خبرها
فيبقى منها ما يصلح للتعليل كان يتولد من مرادك اما ان يكون فعلا ان مفعولا
او فعلا لا يجوز مفعالا ولا فعلا لعدم وجودها في كلام العرب فتختتم فعلا
ولا يذكرونها في السبب فعولان ونحوه عالم يقرب من الوجود وبخلاف مفعال
مفتوح الميم فانه قريب من مكسورها كما يجب فان لم يصلح الاقسام شي بطل الحكم
كقولك اللهم في خبرك لكن ليست للتاكيد ان هي مع ان لا تهاقها فيه ولا القسم
لانها فيما يلاقه وهي ان كان لا تلاقية فبطل دخول اللام في خبرك لكن
وقد يكون السبب فيما يليق بالحكم كان تقول للنصب بعد لا ليس لان معناها
استثني لان معاني الحروف فلا تعمل ويلزم نصب المفعول له لو جوب النصب
في النفي وبطلان نصب غير اذ لا يصح نقدر بالاعتراف زيدا ومعارضة
بتاويلها بتنجع فليزم رفع المستثنى دائما كما اورد محضدا الدولة على اي
حيث اعتل به وليس لتوكيدها من ان المخففة ولا النافية اذ المخففة
لا تعمل والحرف المركب يخرج على حكمه الى حكم آخر وليس لكون التقدير الا ان
زيد لم يقم لان لا تعمل مقدمه فيبقى عمل الفعل بواسطة الاوكذا ثم ونس
يطل حرفيهما الاجماع واسميتهما بنا وهما ولم تشبها حرفا فثبت انها
تعلان وايضا لظهور الاشتقاق فيهما لان نون الرجل معناه اصاب نغمة

نغمة لم تكن جامدا لعدم ظهور الموصوف وتماما وعدم مجازة او ثبات
الاوصاف لم تكن وصفا فلم تكن اسما ومنه **المناصفة** اي الاخالة
التي يظن ان الوصف علة وبسبب قياس علة وهون كحل الفرع على الاصل بالعلية
علق عليها الحكم في الاصل كحل عالم سيم فاعله على الفاعل بعلة الانذار والمضام
على الاسم باعتبار المعاني في وجوب ابراز المناصفة عند المطالبة بخلاف
وجه الاول ان الدليل لا يثبت عالم يرتبط به الحكم ولا يرتبط عالم يظهر وجه
الاخالة ووجه الثاني ان المستدل اني بالدليل باذنه وليس عليه ثبوت
وجه الاخالة لانها شرط بل على المعترض بيان عدمها ولو كلف به كلف
ان يستقل بالمناظرة فيورد الاسئلة ويجيب عنها واذلك لا يجوز
والارتباط بوجود اذ قد صرح مع الحكم بالعلية في البينة ووجه الاخالة
كتقدير البينة وليس ذلك بل على الخصم القدر في الشهود ومنه
الطرد وهو الذي يوجد معه الحكم بلا اخالة كتعليل عدم البناء منع الضرر
وبنا ليس بالجمود فقبل غير معتبر فيعمل بالاخالة فيما سبق فجرد الطرد
لا يفي ليدل على الدور بان نقول ما الدليل على انها علة فيقال وجود الحكم
في موضع اخر فيقال وبم ثبت الحكم في الموضع الذي ثبت الحكم فيه فقبل
بها لكونها علة فنقول وبم علم كونها علة فنقول بثبوت الحكم معها
فيذود وقيل حجة لان دليل العلة اطرادها وسلامتها من النقص
وهذا موجود ورحبان الطرد نظرتان بعد ثبوت العلة عند العجز
من ابراز المناصفة عند المطالبة ودليل بطلان علة الطرد والتمسك

لا ثبات للطرد بالطرد باطل لانه اثبات الشيء بنفسه ومنها الغا الفارق
وهو بيان ان الفروع لم تفارق الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم الاشارة الى الحكم
كقيا سلفا على المجرى فانها متوافقان دائما الا فيما لا يرتب عليه حكم
فان العلة منها النقض وهو وجود العلة والحكم على مذهبنا لا يري
تخصيص العلة والاكثر على اشتراط الطرد وهو ان يوجد الحكم في كل موضع
وحديث فيه العلة كرفع الفاعل للاسناد ونصب المفعول للوقوع ووجب
ذلك جملا على العقلية وهي لا تقبل التخصيص ولم يشترطه قوم لانه امار
تقبل التخصيص وكما يتسلك بالعام المخصوص بتسلك العلة المخصوصة
كتعليل بناء حزام المنقوض باعراب ادريجان وفي الاول التعريف
والثاني والعدل وفي الثاني العلية والجملة والثالث والتركيب
فان نقض التعليل للبناء باجتماع ثلث علل وعلى منع التعليل بالعلة
المنقوضة يكون جواب العلل بالمنع معني او في اللفظ او معني في اللفظ
الاول نحو تعليل نصب تحت المناري المبني بالحل على الموضع فينقض
بوصف اي يمنع جريا على مذهب من يري جواز النصب كالمازني
والرفع باللفظ كقولك في هذا المبتدا هو الاسم العاري من العوا مل
لفظا وتقدير فينقض بقوله وان احد فانه ليس متبدلا فاعل
ينجاب بان ما في اظننا من ذكر التحري لفظا وتقدير يدفعه والرفع
معني في اللفظ كان يقال رفع يكتب في نحو مرت برجل يكتب لقيت
مقام الاسم فينقض يكتب وينجاب بان القيام يوجب الرفع لمعني

151
لمعني وهو ثبوت الاعراب ولا عرابية كتب اما على من يري تخصيص اللفظ
فالنقض غير مقبول ومنها تختلف العكس عند من يشترط العلة في
العلة وهو اي العكس ان يعود الحكم عند عدم العلة كعدم رفع الفاعل عند
الاسناد وعدم نصب المفعول عند عدم الوقوع عليه ولم يشترطه قوم لانه
الدليل العقلي لا يلزم من عدم الوجود وذلك مثل الطرف حيث يكون
خبرا عللوا نصبه بانه لحذف الفعل لفظا وتقدير اخر غير مطلوب ولا
مقدر بل اكتفى بالطرف عنه ويقع منصوبا فينقض بقولك نريد جلي
امامنا فخرج على عدم قبول النقض اوبان ما به النقض اولى بالحكم
ومنها عدم التاثير وهو عدم مناسبة الوصف المفهوم للعلة ان
افادته ولا اكثر على منع الحاق الاول وجواز الثاني وان لم يؤثر فانه مناسب
خا الاول كقولك متنع صرف حبل لالف الثاني والثالث
كقولك همرا او بالما اكتفوا لالف وان رفرت الثانية من الطرف
لم تات منبهة على الاصل وليس هناك يا مقدرة والكلمة ثقيلة
بالجمع فحذف خمس علل ولم ينجح الى الخامسة منها اذ لو بينت من القول
مثله هزئت فتقول قوا بل وكذا من البيع فتقول بوايع لكن في الجمع مناسبة
فيذكر تاكيدا لا جوابا واحتراز بالمنبهة من عوادي وبغير الموصول
لفظا كطواويس او تقدير كالعواور من قوله وكل العين بالعواور
فلا نقل رفع طحة في قام طحة البناء والفعل اليه وكونها اذا دخل
الثاني والثالث والله اعلم ومنها القول بالموحوب وهو تسليم الدليل

مع بقاء النزاع كان يستدل البصري على تقدم الحال على العامل المتصرف بمجمول
المتصرف غير الحال فيقول الكوفي نعم بشرط اضافي في حال فيجيب البصري بقوله
عنيت بل بالمالين اوقع فيه الخلاف وعرفته باللام فانصرف اليه او يقول هذا قول
وجوب العلة في بعض الصور مع عدم العلة فلا يكون قولا بموجبها متى
توجه القول بالموجب عام عند المستدل منقطعاً ومنه **فساد الادب**
وهو ان يكون القياس مقابلاً للنقض كان يقيس منع الصرف على منع تصرف
فيعارض باثبات الصرف فيسقط القياس لمعارضته النقص والجواب ان
يكون بمنع المعارضة بالطعن في السند او بالتأويل في المتن كان يقال في
قول الشاعر ومن ولدوا عامر ذو الطول وذو العرض انه علم على القبيلة
وجواب الطعن في الحال بالتعديل وفي الثبوت بالاثبات بلا صالة
على كتاب معتبر عند اهل اللغة وكذا اذا احتج على اعمال الثاني بقوله
جفوني ولم جف اخلا فيعارض بقوله ولكن نصف الوسيث يعني
بنو عبد شمس من مناف وهاشم وكذا يعارض النقل باختلاف الرواية
كالاستدلال على مد المقصور بقوله فلا تقر يدوم ولا غنا فيعارض
بان المروي فتح الغين وهو محدود وكذا المعارضة بمنع ظهور الدلالة
كقول البصري المصدر اصل اخذ من اسمه اذ هو موضع صدور
الفعل فيقول الكوفي الفعل اصل والمصدر كالمركب فالمصدر بمعنى
المصدر فالمصدر مصدر من الفعل ومنه **فساد الادب**
فساد الموضع وهو ان يعلق على العلة ضد مفتضاها كان يقول

يقول الكوفي انما جاء التعجب من البياض والسموات دون غيرها لانها اصل الالوان
فيقول البصري انما امتنع في الالوان للزومها والزهوم في اصل الخلق وجواب
هذا المنع بان يحكم بوجه اخر ان سلت الصدرة او منعها ان يمكن ان يمتنع
منع العلة في الاصل والفرع كمنع رفع السبب المجعولي حتى يحل على المضارع ومنه
حمل ذلك على الامر حتى يلزم بناء فعل الامر ان ذلك مبني لتضمنه اللام لا الحمل
على فعل الامر والجواب بابطال العلة في الموضع الذي منعت منه في اصل او فرع
ومنه **المطابقة** بتصحيح العلة كان يقال بنيت قبل ونحوها للمقطع
عن الاضافة فيقال ما الدليل على صحة هذه العلة فيجيب باننا نبري وجودكم
عند وجودها وعدمه عند عدمها وكان يقال بنيت كيف لتضمنها معنى
لطرف فيقال ما الدليل على صحة هذه العلة فيجيب بان الاصول تشهد ان كل ام
تضمن معنى محرف بنى ومنه **المعارضة** وهي ان يعارض المستدل
بعلة مبتدأة مثل ان يقول الكوفي اعمل الاول لقوة العناية به حيث ابتدئ
فيقول البصري الثاني لقربه للمعمول وليس في اعماله نقض للمعنى فاعماله
اولي فحل تقبل لانها رفعت المعنى اولا تقبل لانه تصدر لمنصب الاستدلال
وذلك مرتبة المسئول لا السائل وفي كون الاسئلة تورد كائنات السائل
لانها جاستفها مستعلا او لا بد من ترتيبها قولان وعليه فيقدم فساد
الاعتبار وفساد الموضع لان السائل يدعي ان القياس ليس في موضعه
فقد صادم اصل الدليل فيقدم ما يقتضيه ذلك ثم يعدهما القول
بالموجب لانه بين انه لم يدل في محل الخلاف والمنع ثم المطالبة

مع
المتن
عن
ب
ن
و
ه
في
ك
ف
و
ع
ك
ر
ر

ولا يعكس اذا اقرار بوجوب لا تكا ومقبول دون عكس ثم النقض لما فيه من تسليم
صلاحية العلة لولا النقض فتاخر عن المطالبة لان المطالبة لا توجه على علة
مفوضة ثم المعارضة لانها ابتداء دليل في مقابلة دليل المستدل فهو بمنصب
الاستدلال اشبه منه بالسؤال تنبيه **السؤال** طلب الجواب فينبغي
على ما يلزم ومسئول به ومسئول عنه فالسائل ينبغي ان يقصد الاستفهام ولذا
قال قوم انه ليس له مذهب والجمهور ما نه لا بد له من مذهب لئلا ينتشر
الكلام فتذهب فائدة النظر وينبغي ان يسئل عما يشك فيه الاستفهام ذلك
سئل عن النطق والكلام لم يقبل لانه فاسد وان يسئل عن ملائم مذهب
فلو سئل الكوفي عن الابتداء لم كان علة دون غيره لم يسمع لانه لا راء عاملا
البينة وان لا يتقل من سؤال الى سؤال والا عد منقطعاً والمسئول به ادراك
الاستفهام المعروفة وليكن السؤال معنوياً غير مبهم كان يقول ما تقول
فيه اشتقاق الاسم لا ما تقول في الاسم فانه غير مقبول لابهامه والمسئول
فيه شرطه الاهلية لما سئل عنه وعليه بعد تعيين السؤال الاخذ في الجواب
فان سكوت كان قبيحاً وكذا ان سكوت بعد الجواب عن الدليل زماً فاطول
ولم بعد منقطعاً لاحتمال تفكره في عبارة ادل على الفرض وقيل
بعد منقطعاً لانه مقصد لمنصب الاستدلال فليكن الدليل معاد في
نفسه والمسئول عنه ينبغي ان يكون مما يمكن ادراكه كاعداد جميع الالف
الدالة على المسميات فلا يستحق الجواب لمقزبه واما الجواب
فهو المطابق عموماً وخصوصاً وقال قوم يجوز الفرض في بعض الصور كان يفرض

يفرض تقديم الخبر في المفرد او الجملة والاولون يمنعون في الجواب وان جاز الابدال
مسئلة اذا اردت التواعد الى امرت منه وجب المنبوت على اداء
رتبة كعدم قلب واعطوي الفاعل لا يلزم قلبها واذا كان في القافية وكذا اذا كانت
من فوي مثل رسالة قلت قوة ثم تجمعها على قولك قول والمفرق بعد الف
انقلب واو فلو قلبتها واو كان الف بين واو فان هزنت كانت هنة
بعد الف فوجب لاقامة على اول رتبة للدور المتكرر مسئلة
اجتماع الصدين لغة كالعقل فيرفع الطاري السابق كالاضافة للسنون
والنسب للتاينث اء تيارا بلالوان مسئلة التسلسل باطل ومن
ثم بطل القول بالوقوف بين الصفة والموصوف مع تقدير عامل للصفة
فيقدر قبل الصفة موصوف يوقف عليه فيقدر العامل بعده فيطلب
موصوفاً آخر وهكذا مسئلة القياس الجلي كقيا من حذف نون
المتني في صلة الالف واللام على حذف نون كجمع في صلتها اذ هو المسموح
مسئلة قد تجتمع الالة كدخول الباء في خبر ما التميمية لرجل
في اشعارهم ودخولها للتعني لا للمنصب بدليل دخولها بعد المكسوفة
و بعد هل ولا جماع نقله ابو جعفر الصنفار الكتاب الرابع
في الاستصحاب وهو ابقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل غير اصل
وهو معتبر كبقا الاسماء على الاعراب ولافعال على البناء حتى يوجب النال
وكذا البساطة في كمر واذا فلا مطالبة عليه بخلاف مدعي الخروج عن اصل
فالتمسك بالاصل هو التمسك باستصحاب بحال كان يقال لا نقل صرف

المحذوفة دون عوض وكذا يقال الاصل في الفعل الدلالة على الحدث
ولم يمان فلا يقبل سلب الحدث عن كان الناقصة لا بدليل وكذا الاصل في البناء
المتكون ونحوه عدم الزيادة وفي الاما التصرف والتذكير والتكثير وقول
الاضافة ولا ناسد وكذا لما كان الظاهر بعد لولا مرفوعا استصحب في نحو
لولاك ولضعف دليل الاستصحاب لم يثبت مع المعارض كسب الحرف في البناء
ونسب الفعل في منع الصرف فلا اعتراض عليه بذكر دليل يدل على زواله وجوابه
بمنع الزوال مثلا يستدل الكوفي على اعراب الامران المضارع زال استصحب
حال بانه يشبه لاسم ولا مرنقطع منه فيعرب فيجب البصري بمنع كونه
منقطعا منه فما توجه دليله لم يثبت ولا اصل في الافعال البناء فتمسك
بالاصل استصحابا للحال الكتاب الخامس ادلة
نتي منها الاستدلال بالعكس كان يقال لو نصب خلفك من قولك
في يد خلفك على الخلاف لنصب زيد فالخلاف نسبة بينهما فلم ينصب
الاول فلم ينصب الثاني ومنها الاستدلال على محل النزاع وجودا وعدما
ليوجد حكم او لعدم كالا استدلال على احوال اسم الفاعل بمعنى المجرى لمجاراته
الفعل المضارع وزنا فيعمل كالذي بمعنى حال ولا استقبال والاستدلال
على عدم عمل ان المحققه لعدم الشبه بالفعل مطلقا ومنها
الاستدلال على نفي الشبه بعدم الدليل عليه فيما لو ثبت لم يخف الدليل
عليه كتنفي زيادة على ثلاث كلمات وعلى اربعة في انواع الاعراب
لعدم الدليل ولو كان في مثل هذا المقام لوف مع شدة الفحص وكثرة

154 وكثرة البحث فلما لم يوجد دل على انه لا دليل فلا تكون الكلمات اربعا
ولا الا انواع خمسة والثاني كالمثبت فلا بد لحكمة من دليل ومنها
الاستدلال بالاصول كابطال كون رافع المضارع المحذوف بادائه الج
خلاف لاصول وهو تاخر الرفع عن النصب والجزم مع ان الرفع من صفة
الفاعل والنصب من صفة المفعول والجزم من صفة الافعال ومنها
الاستدلال بعدم النظر وهو مفيد في النفي لا في الاثبات ومع عدم
الدليل على الاثبات كالا استدلال على عدم عمل السين وسوف في المضارع
بعدم النظر اذ لم نر عاملا في فعل دخل عليه اللام وقد قال تعالى وسوف
يعطيله وبك فترضي اما ان قام دليل الاثبات كدليل زيادة الحرف
والتون في اندلس وان لم يكن الفعل في الاسما موجودا بان التون والهمزة
قبل ثلاثة اصول لا تكون الا زائدة فان وجد التطير والدليل فهو في
غاية العناية ككون غير فالدليل يقتضي اصالتها وهي مقابلة عين
فعل فالنظر موجود وهو جعفر ومنها الاستدلال على
ضعيفه غير مستحكمة بل فيه ضرب من الامتناع كترك الاخفاء في النقل
من غير ضرورة بل يحذر الاستحسان على غير وجه الاطراد كقلب ما القوي
واو ا بين الاسم والصفة ولم يطرد الفرق بينهما في نحو جمع حسن وجل
على فعال وغفول وعمود على فعل والسنان نرفع فصلهم بينهما كثيرا الا انه
استحسان لا اضطرار فليس كرفع الفاعل ومنه ما استحسن منه
على الاصل كاستحسان طول الصدود ومطبوته بها نفسا منه وتول

الاقرار عهد الميثاق مع زوال علة القلب واستحسن من حيث اتباع الجمع للفرع الا
وتصحيحها وقد زلت العلة في جميع قياس تحقير ميثاق ومن صرف
هتد مع وجود علة المنع وقد اختلف في الاخذ به وقيل لا لما فيه من الحكم وترك
القياس واختلف فيه هل هو ترك القياس لاصل الدليل كما تقدم في رفع
المضارع او تخصيص العلة كما قالوا في ارضوان انه جمع بالواو والنون لان
اصلها لثا فخصت العلة لنقصها بشمس ودار ومنه الدليل المسمي
بالباقى كان يقال دخل المضارع الرفع والنصب لعله اقتضت ذلك على خلاف
اصل الافعال فبقي الحذف على الاصل الذي اقتضاه الدليل وهو المنع الكما
السادس في التعارض والترجيح يكون الترجيح يكون الرواية في أحد الجنتين
اكثر او علم او حفظ كما في قول الشاعر اخف احد بنا كما يومنا تحدث
عن ظهر غيب اذا ما سابل سلا رواه الكوفيون بالنصب عن الفضل بن سلافة
ومن رواه برفع الفعل اعلم منه واكثر فلاخذ بروايته اولى وكذا يرجح
بموافقة القياس لاحدي الروايتين فتخرج رواية الرفع احضر الوعلا ان
اصل الحرف ان لا تقل محذوفة على رواية النصب ولا ترد احدي اللغتين
بلا حزي بل ترجح بموجب وقد قال عليه الصلاة والسلام انزل القرآن
سبع لغات كلها شاف كاف فان قلت احدي اللغتين وكثرت لا حزي
اخذت بلا وسع رواية ولا قوي قياسا فلا يقياس على قول المال له المال
لك وكذا شين الكسكسته وسين الكسكسه اما استعمال ما سمع فلا يكون
خطا بل مخط لا جود اللغتين فان احتاج في نظم او جمع لم يكن ملوما وكل ما

155
وكل ما كان لغة لقوم قبس عليه وارتكبا بالغة الضعيفة اولى من الشاذة ان
تعارض قياسا على بارحهما فعمل ان في الجزار حج من دعوى الكوفيين اختصاصا
عملها بالاسم لمخالفة الاصول بلا فائدة فلا يجوز ان لا يوجد عامل في الاسم
يعمل النصب ولا يعمل الرفع واذا تعارض السماع ونطق بالسموع على ما جاء
ولم نفسه في غيره نحو استخوذ فلا يقال استقوم واذا تعارض قول القبا
وكثرة الاستعمال قدم الاكثر استعمالا ولذا قدمت اللغة الجازية على التيمية
فتزال القرآن بها ولغة التيمية في القياس فرع اليها متى راب ريب من تقدم
وناخير ونقص ولا يرفع الظاهر ولا اصل بجر احتمال كاصالة نون غير وان
احتملت الزيادة فتقطع بظاهر الامر ولا تتوقف على ورود سماع بضد
وان امكن وكالفاية حملها الخليل على انها واو وان امكن غير حتى يرد المبين
وكحل سيوبه عين سيد على انها مخقر على سيد وان امكن كونه واو كرج
دعيد واذا تعارض اصل وغالب قدم الاصل على الصحيح كما في الفقه فيصرف
فعل علما حيث لم يدر عدله حمالة على اصل الاسما في الصرف ومذهب غيره منع
الصرف حمالة على الاكثر في كلامهم ومنه رحان وحرمان يصرف وهو
الصحيح حمالة على الاصل وقيل لا حمالة على الاكثر في فعلا ان الصفه واذا
تعارض اصلا ان جمع لا بعد ولا قرب كمذاذا لقيه ساكن او لا صلة
البعيد وهو من المضموم فيضم في هذا اليوم اعتبارا باصلة البعيد وكثير
اعتبارا باصلة القريب وهو السكون ومنه قلت وبعث اصلها
الاول الفتح ولا اصل الا قرب الضم والكسر لجانسه العين فرددوا الى الاقرب

وإذا تقارضا استصحاب الحال مع دليل الناقل التي الاستصحاب وإذا تقارضا
فبما أن ارتكبا خفهما فالأول في ورتل أصلية وإن لم توجد أصلية فالأول مع التكرير
كالخصوصية والروحية ولم يخل على الزيادة لأنها لا تزاد ولا بحال وكذا فيها
قائم رجل حال أو نعت فيجعل حلا وإن كان قليلا من النكرة لأن النعت لا يفقد
بحال وإذا تقارضا مجمع عليه ومختلف فيه ودعت الضرورة إلى أحدهما ارتكبا
المجمع عليه كان اضطر إلى أحدهما من أهما قصير محدود أو مد مقصور ارتكبا قصر
المحدود ويقدم المانع على المقتضى كسب الأمانة وما فيها وسب البناء وانفعه
كل في أي وكسب الأعراب وما فيه في المضارع المؤكد بالنون فيني وكسب العمل
اسم الفاعل وما نفعه من وصف وتصغير قبل العمل وإن تقارضا قولان
لعل الخبز بالعل منها وأول المرسل أو ترك كقول سيويديان ثابت وأخت للتأنيث
وقال مرة لا تكون للتأنيث إذا يكون بعد ساكن غير الف فيقول قول التأنيث
على المجاز يعني أنها في كلمة مؤنثة يوجد التأنيث بوجودها ويذهب بزها
لأنها في نفسها زائدة للتأنيث بل هي بدل من لام أخت وبت فهي أصل
كتأخرت ومكوت فإن لم يعل واحد من قوليه أجري على الآخر على مذهبه
وأول الآخر كقول سيويديان في حجة أنها ناصبة للفعل مع ما علم من مذهبه أنها
جارية فيقول القول بأنها ناصبة على المجاز لعدم ظهور أن فان لم يكن التأويل
ويفرض على الرجوع اعتبر نضه والأخذ بالمتأخر تاريخا فان لم يعلم سيرا فخذ
بلا قوي وجعل الثاني مرجوعا عنه كان تساو يوجب اعتقاد أنها رايان
له وإن الدعي إلى تساويها عندك هو الدعي إلى تساويها عند قائلها وكثيرا ما يقع

ما يقع للاختلاف هذا وكان أبو علي يقول لا بد من النظر في مذهبه فأنها كثيرة وكذا
وقع لأبي علي في هيهات قال مرة أنها اسم فعل ومرة أنها ظرف قال وقد كلف علي
ما يحضر في وكان يقول لأبي عبد الله البصري عجبا لهذا الخاطر في حضوره ومغيبه
وهذا يدل على أنه من عند الله عز وجل لكن لا بد من تقديم النظر ورخصت لغة
لغة خريش لا اجتماع العرب عليهم في المواسم فيختارون ما ينطقون من لغة العرب
فخلت لغتهم من مستبشع اللغات وسقيم الألفاظ كالسني والمسين بعد كما
للموت والله عالم الكتاب السابع في أحوال مستنبطه وهو على
بن أبي طالب رضي الله عنه وضع لأبي الأسود الذي باب أن ولا ضافة والأمانة
وصنف أبو الأسود رضي الله عنه باب اللفظ والمخطف والمخطف ولا استقام
وأدل من وضع المصنف معاذ الهراستوب إلى بيع الثياب المهرودة وهو تليد
أبي الأسود رحمه الله تعالى فزاد مشدوده ثم خلف أبي الأسود رحمه الله تعالى
خمس عشرة عبسة الفيل ويعون لاقون ويحي بن معروا بنا إلى الأسود عطا
وحرب رضي الله عنهم ثم خلف هو لاء عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن
عمر بن العلاء رضي الله عنهم ثم خلفهم الخليل رضي الله عنه ففاق من قبله ولم
يذكره من بعده أخذ عن عيسى بن عمر وتخرج بابن العلاء رحمه الله تعالى
ثم أخذ منه سيويدي رضي الله عنه فجمع العلوم التي استفادها في كتابه فجاء
أحسن من كل مصنف في الفن العربي إلى الآن وأما الكسائي فقد خدم
أبا عمر بن العلاء نحو من سبعة عشر سنة لكنه خدم عمله باختلاطه بأعراب
الأبله ولذا احتاج إلى قراءة كتاب سيويدي على الاختلاف رضي الله عنهم

واذا تعارض استصحاب الحال مع دليل الناقل النقي الاستصحاب واذا تعارض
فتحان ارتكبا خفهما فالاول في وزن اصلية وان لم توجد اصلية فالامع الكبير
كالخصوصية والوجهية ولم تخل على الزيادة لانها لا تزداد ولا تبال وكذا فيها
قائم رجل هو حال اوغت فيجعل حاله وان كان قليلا من النكرة لان اللفت لا يقدر
بالحال واذا تعارض مجمع عليه وتختلف فيه ودعت الضرورة الى احدهما ارتكبا
المجمع عليه كان اضطر الى احدهما امرين اما قصر مرود او مد مقصور ارتكبا قصر
المدود وتقديم المانع على المقتضى كسب الامالة وما فيها وسبب البناء وانفع
كل في اي وكسب الاعراب وما دفعه في المضارع الموكد بالنون فيني وكسب العمل
اسم الفاعل وما دفعه من وصف وتصغير قبل العمل وان تعارض قولان
لعل الخبز بالعل منها واول المرسل او ترك كقول سيبويه ان تانيت واخت للتأنيث
وقال مرة لا تكون للتأنيث اذ لا يكون بعد ساكن غير الف فيقول قول التأنيث
على الجواز يعني انها في كلمة مؤنثة يوجد التأنيث بوجودها ويذهب بندها
لانها في نفسها زائدة للتأنيث بل هي بدل من لام اخت وبت فهي اصل
كتا غفريت وملكوت فان لم يعمل واحد من قوليه اجري على الاخرى على مذهبه
واول الاخر كقول سيبويه في حجة انها ناصبة للفعل مع ما علم من مذهبها انها
جاءة فيقول القول بانها ناصبة على الجواز لعدم ظهور ان فان لم يكن التأنيث
ويضرب على الرجوع اعتبر نصه والاخذ بالمتاخر تاريخا فان لم يعلم سبب اخذ
بلا قوي وجعل التأنيث مرجوعا عنه وان تساويا وجب اعتقاد انها رايا
له وان الدعي الى تساويها عندك هو الدعي الى تساويها عند قائلها وكثيرا ما يقع

ما يقع للاخفش هذا وكان ابو علي يقول لا بد من المنظر في مذهبه فانها كثيرة وكذا
وقع لابي علي في هيهات قال مرة انها اسم فعل مرة انها ظرف قال وذلك على
ما يحضر في وكان يقول لابي عبد الله البصري عجب لهذا الخاطر في حضوره ومغيبه
وهذا يدل على انه من عند الله عز وجل لكن لا بد من تقديم النظر ورجعت لغة
لغة خريش لاجتماع العرب عليهم في المواسم فيختارون ما يشقونه من لغة العرب
فخلت لغتهم من مستبشع اللغات وسقيم الالفاظ كالسكن والسكن بعدد كاف
المونث والله اعلم الكتاب السابع في احوال مستنبطه وهو على
بن ابي طالب رضي الله عنه وضع لابي الاسود الذي باب ان ولاضافة والامالة
وصنف ابوالاسود رضي الله عنه باب اللفت والمعطف والتعجب والاستفهام
وادل من وضع المصريف معاذ الهراستوب الي بيع الثياب المروية وهو تليد
ابي الاسود رحمه الله تعالى فراع مشدوده ثم خلف ابي الاسود رحمه الله تعالى
خمسة عشرة الفيل ريمون لاقون ويحيى بن عمرو ابنا ابي الاسود عطا
وحرب رضي الله تعالى عنهم ثم خلف هراة عبد الله بن ابي اسحاق وعيسى بن
عمرو بن العلاء رضي الله عنهم ثم خلفهم الخليل رضي الله عنه ففاق من قبله ولم
يذكره من بعده اخذ من عيسى بن عمرو وتخرج بابن العلاء رحمه الله تعالى
ثم اخذ منه سيبويه رضي الله عنه فجمع العلوم التي استفادها في كتابه فجاء
احسن من كل مصنف في الفن العربي الى الان واما الكتاب فقد خدم
ابا عمر بن العلاء نحو من سبعة عشر سنة لكنه ضل عمله باختلاطه باعراب
الابلة ولذا احتاج الى قراءة كتاب سيبويه على الاخفش رضي الله عنهم

مع ذلك فهو امام الكوفيين عليهم الرحمة وما ظننت برجل غلام الفخر ثم انقلبت للناس
 بعد ذلك بصرياً وكوفياً واول من وضع ارباب النخوع على الكمال ابو عمرو بن العلاء
 ويونس ابن حبيب وابوزيد الانصاري وهو قوامهم سماعاً من فصحاء العرب
 وكان يقول لا اقول قالت العرب لا اذا سمعت من عجز بكر ابن هوازن وبني
 كلاب وبني هلال ومن اعاليه السافلة وسافله العاليه والام اقل قالت
 العرب وقد اخذ سيويه رحمه الله تعالى النخوع من ستة من الفحول واشتهر منهم
 بالخليل ونظمهم بعض المغاربة وهو الامام المحقق ابو عبد الله محمد بن غزوات فقال
 اشياخ سيويه عيسى بن عمر والاخفش الكبير وهو المعتبر
 والشيخ الانصاري ابوزيد خليل ويونس ابن العلاء والخليل
 ثم اعلم ان المستنبط لشي من سائل هذا العلم المرتقي عن رتبة التقليد ان يكون عالماً
 بلغة العرب محيطاً بكلامها مطلعاً على نثرها ونظمها ويكفي في ذلك الان
 الرجوع الى الكتب المولفة في اللغة ولا بنية والدواوين كجامعه لاشعار العرب
 وان يكون خبيراً بصحة نسبة ذلك اليهم لئلا يدخل عليه شعرو لدا ومصنوع
 عالماً باحوال الرواة ليعلم المقبول وباجماع النخاة لئلا يخرجوه وعالم بالاختلاف
 كيلا يحدث قولاً زائداً بناً على القول باستناعه وقد سلك ابن مالك
 طريقة وسطى بين الكوفي والبصري فلم يقس على كل مسموع كالكوفي ولم يزل
 التاويل اب البعيدة كالبصري بل يقبل المسموع ويقول انه قليل او شاذ
 او ضرورة قلت ومثال الاستنباط للتأخر ارباب عجم في اقسامهم
 قام وان لم يذكر المصدر اذ لم يختلف تمام الصلة للمنافعة من حذف المصدر

الصدر المحجب لبناي لقيام المضاف اليه مقامه واستنباط منع لا يتبع
 في المفت المقتصر اليه مع اختلاف عوامل المنفوت استنباطاً من تقديم المانع
 على المقتضى او من جعل اتحاد العامل حقيقة او حكماً شرطاً في الاتباع مطلقاً
 فقد احتلوا الشرط يبطل الاتباع وذلك في نحو رمية بيد واعتمدت على
 رجل يما بين والله اعلم واذا انتهى القول الى هنا فاقول الحمد لله الذي
 هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

واسئل الله تعالى ان يضع له القبول فانه خير
 مأمول ومسئول والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد وعليه وآله واصحابه
 الجامعين بين القول
 والمنقول وسلم
 تسليماً كثيراً
 آمين

صاحب ومالك خطيب ابراهيم قندي
 ساكن فرجه ويران